

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه بر حاشیه بر شرح هدایه و حاشیه قدیم تجرید		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ✓ / چاپ سنگی ○
	شماره اموالی	٤٤٧	اندازه	۲۰×۱۰
	قطع	جیبی	تعداد اوراق	۱۷۹
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ✓ ○ ۲۰ / ۵۰ ○ ○ ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد ✓ / ندارد ○
	نیاز به جعبه	دارد ○ / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ / زیستی ○ / فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ✓ / ندارد ○	نیاز به دوخت عطف	دارد ✓ / ندارد ○
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. دهقان پور ۲. ابراهیمی

۳. قاسمیان ناظر: —

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹-٤-۲۳ تاریخ اقدام:

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب ~~حاشیه بر حاشیه شرح تجرید~~ حاشیه بر شرح جدید ... و بر حاشیه قدیم تجرید — عربی

مصنف / مؤلف: متن از خواجه نصیر شرح قوشچی حاشیه بر حاشیه ملا میرزا جان باغنوی

خطی: نستعلیق مختلف الخط

چاپی:

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۱۷۹

جزء کتب حکمت و کلام خطی شماره ۴۵۰۷

شماره عمومی ۴۴۷ شماره قبض ۱۶۰۷

واقف میرزا رضاخان نائینی تاریخ وقف مرداد ۱۳۱۱

طول ۲۰ عرض ۱۰ سانتیمتر قفسه

بسم الله الرحمن الرحيم نستعين بك يا الله يا كريم انك انت المعين قال المصنف
[illegible] على [illegible] اقول لا بعد ان يكون [illegible] ترك الموصوف
[illegible] المعطوف [illegible] ان السفاهة [illegible] دات فقيه [illegible]
[illegible] واقول [illegible] لدلالة [illegible] ذاته [illegible] وانما [illegible]
[illegible] بالصفات [illegible] ثبات [illegible]
[illegible] هذا المفهوم [illegible] هذا المفهوم واحد [illegible]
[illegible] صفات انما هو على المقصود [illegible] المتصف بهذا الوصف فكانه
صار [illegible] هذه الصفة بمنزلة ذاته [illegible] فكان ذكرها بمنزلة ذكر الذات
[illegible] فكانه لو ذكر للموصوف [illegible] الصفة فكانما ذكر للموصوف [illegible]
ولزم التكلف [illegible] ذكر الموصوف مع [illegible] الصفة
من بين الصفات و [illegible] بالذات فلا [illegible] بالصفات
على الصفات [illegible] فبعد التفصيل [illegible] قبل [illegible] الجمل
[illegible] على معنى الزيادة [illegible] للموصوف [illegible]
[illegible] السيد قدس سره [illegible] التفصيل [illegible] الاول
[illegible] المفضل [illegible] على المعنى الاول [illegible]
[illegible] المعنى الثاني [illegible] المعنى الثاني لكان ذكره [illegible] الكلام للكثرة
[illegible] الموصوف متعددا [illegible] الاشتراك
[illegible] الصفة [illegible] واخفى [illegible]
[illegible] الفاظ [illegible]
[illegible] ذكره [illegible] متعدد [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] الموصوف

وهذا الاحتمال انما هو على تقدير ان يكون لمه اعم من التصف بها الى ان يتناول للمتعدد ايضا

والاستغراق قد يكون بمعنى كل واحد وهو الالتزام وقد يكون بمعنى المجموع فهو الاول يكون القول ح فيه تنبيه الكل لجزئياته وعلى الثاني ح فيه تناول الكل للاجزاء والاول اولى لدلالته على استحقاق كل واحد للصلاة من الله هذا البحث جريان المعنى الثاني وملحق مما لا شك عليه الكل يستغرق انما ذكره قد ارجح حيث قال لما يتناول المتعدد ايضا لعنوان الموصوف وبعمومه للابيات لما هو محكوم عليه بالصلاة عليه فلا يرد على الوجه الاول انه يكون الصلاة متعلقا بذلك المفهوم الكلي ولعله تدارك ما يتناول متعددا ثم لا يتوهم هذا الايراد

نبه ان يعود الكلمة على انه المحذوف مفرد متناول للمتعلق من حيث من القصد من محبوبيته زيادة الكرم يتعين لذلك الامر المتناول

انه منه ول اذا المراد من اتصف بكرم واحد ممن اتصف او بل للمتعدد للاتصاف كل حكم ثبت للافراد فهو ثابت للمفهوم لا اثر ما شئ اذ لا كلام في صدقه وبحثه انما الكلام في ان جعل المعنى متعلقا بالمفهوم

قوله رحمه الزهراء بالزيادة في الكل اقول اعلم ان المقصود السيد من جعل المخصص امر امتناول للمتعدد دفع سؤال يورد هنا وهو ان نبيذ النبي عليه السلام المستحق الصلاة لواحد معين على انه يقتضي لفظ المتعدد الى ما فيه ما الفه في المصنف باحاديث محكمة المصوفة امرا امتنا ولا المتعدد ثم لما استشعر انه يلزم ح تفضيل المفضل وهو مستلزم لتفضيل الشئ على نفسه جعل التفضيل على معنى الزيادة بوجه تقييد في الكل على كلامه ويدل متعلق بالكلي المفضل لتعميم ذلك المعنى الى صدقه على العمي ليس معنا يا للتام الى المقصود من المتبادر القدر المشترك بين الزيادة على ما عداه الذي هو على ما عداه مطلقا او القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه المفضل بين افراد مفهوم المضاف اليه المفضل الى المحبوب متعلق لتفضيل كل فرد من الآل والاصحاب على ما عداه من افراد مفهوم المـ

الزيادة لافتراق الزيادة في اصل الفعل عن الزيادة في قسم اعم مطلقا منها الا من وجه كما لا يخفى

ما عداه من المضاف اليه وبعضها فقط بل هو جار في المعنى اي مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة كما يقتضيه وغرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه او الزيادة في اصل الفعل وطبيعته لتعين ان لا يتحقق في افراد بحصر في فرد فلا يتناول المتعدد واما افصح الاول لان محذوره اظهر واشد ثم اقول الفرق الوضعي للزيادة يظهر فيما اذا فرض ان زيدا اطيب من عمرو وعمرو اعلم منه في العموم فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في الجملة دون الزيادة من جميع الوجوه ودون الزيادة في اصل الفعل ويصدق على عمرو انه اعلم منه بمعنى الزيادة في الجملة وفي اصل الفعل دون الزيادة من جميع الوجوه ثم اذا فرض ان عمرا اعلم منه في الطب العلم يصدق الزيادة من جميع الوجوه واذا فرض ان زيدا يعرف الطب والفلاحة وعمرا لا يعرف الا الفلاحة وكان معرفته للفلاحة مساوية لمعرفة زيد صدق ان زيدا اعلم من عمرو بمعنى الزيادة في اصل الفعل لا الزيادة في قسمه يتبين الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسمه عموم من وجه ثم اقول ويبقى على الزيادة بوجه ما في كلامه رحمه الله المعنى نظر للوجوه الثلثة لا ما يخص الزيادة في قسم الفعل اما اولا فلمقتضى

ظاهر اللفظ اذ الزيادة بوجه ما يصدق على كل ما يصدق عليه واحد
من الزيادات الثلث واما ثانيا فلان في الصورة المفروضة
انه لا شك انه يصدق ان زيدا اعلم من عمرو ولا يصدق انه
زايد عليه في قسم العلم لان الزيادة في قسم العلم تقتضي تحقق هذا القسم
في عمرو اقل مما تحقق فيه وليس كذلك في هذا التصوير ولا مجال للتوهم
في الصورة الزيادة من جميع الوجوه ولهذا لا شبهة في بطلان معنى الزيادة في
قسم الفعل ولم يتعرض رحمه الله لهما ولهذا يحمل لي بعض الكلام في الحواشي
واما ما ان حدث للماخوذ في المشتق بمعنى الفرد كلامه على ان هذا
حاشاه منه ان السيد المعترض وبناء كلامه في الجواب على ما فهمه وان كان
في غاية سبيل التنزل وللاستظهار ولم يطلع عنه في بعض الرسائل واضح
ان الحدث المعتبر في صيغة التفضيل هو اصل الفعل وطبيعته من حيث هي
الا ان الزيادة في قسم الفعل يستلزم الزيادة فيهما لا يحتمل بينهما وتستتر
زيادة واما السيد فيمكن ان يحمل كلامه على ان ذكره الزيادة في قسم الفعل
الزيادة بوجه ما ليس منبنيا على عدم الفرق بين الزيادة بوجه ما والزيادة في قسم
الفعل بل هو لبيان ان المصداق للزيادة بوجه ما ههنا الا ان صح فيها في قسم احدى
الزيادات الاخرى يلزم اشتمال المدرج المهروب عنه فلم يتم مورد صدقنا
للا هذا الفرد فذكرها من حيث هو في ضمن الفرد اول والا يعد
اذ يقال في توصيفه في الحكم انه لو جعل الموصوف متعددا
اذ حمل اسم التفضيل على معنى الزيادة بوجه ما حتى يصح كلما
الزيادة في اصل الفعل والزيادة في قسم منه وهذا منقول من المحقق توهم
بان الاول مرضي المحقق
ومنها التوجيه يتوقف
الدواني
بوجه ما يطلع الدواني بكلام العرض معه كلام المحقق
وبنفي وجوه الثلثة الفاسدة بحمل الزيادة

ذكر ما ترى ان المراد الكرم الكرم الحقيقي ولم يتناول ما هو المعتبر في الوصف الواحد وبهذا
وفيه الزيادة في قسم الكرم لكل واحد غير معلوم بل معلوم انه لم يكن ازال الحب جواب
ذلك السوم بتعميم الكرم وجعله مما ولا لما هو معتبر عادة لبعض ولا يبعد ان
بتعميم الكرم بحيث يتناول اصل النقل وما هو
منه ويتناول الحقيقي والاعتباري حتى يندفع كلا السوالين الناشيين
الموصوف متعددا فتامل لا لان الحدث المعتبر في النقل و
المشتقات بقوة النكرة اعلم انهم اختلفوا في ان اسماء الاجناس هل هي
موضوعة للماهية من حيث هي او للماهية المقيدة بالوحدة المطلقة اي الفرد المنتشر
احتار السيد قدس سره الاول سواء كان ذاتا او ... المحتمل
بانها موضوعة للفرد المنتشر فلا يحسن توجيه كلامه بما ذكره ... والقول بان
لفظ الكرم ... في عبارة المصنف ... انها موضوعة للفرد المنتشر
عن الصواب ... انه لم يعلن عن المعترض في هذا المقام ...
على ما وافى الى عنه ... كلام ... ان صاحب ...
الكشف ... ان الاجماع ... على ان المصادر النكرة المنونة موضوعة
للطبيعة من حيث هي ... ان المصادر ... فالقول بان المصدر كلامه
المعتبر في المشتق بمعنى الفرد المنتشر خلاف ... الاجماع والاصوب ان ...
بعد جعل المصدر المذكور الا الكرم بمعنى طبيعة الكرم حيث انه اذا ... الطبيعة لا
لا يشترط ... بالزيادة ... ولا فلان ... بصفة مستلزم لا ...
ذلك الذي ... في كلامه ... زيدا ازيد ...
... ان زيدا ازيد من عمرو في العلم ...
الاجوبة موافقة ... العقول ...
... الكلام ... الصواب ... زيادة ...

[illegible]

فى تلك الصورة على الى كان ان نشر بهذا النسبى وهو ان يكون مشتملا لمحمول الصورى
صار موضوعا للكبرى فليس صحيح الانتاج بالقوة بلا ملاحظة ارجاعه الى ما يلزمه
فيه ما هو ليس بمحمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد ابى عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا
ابن كاتب بالقوة ويكفى دفع ما اولى سلمنا انه يصدق اتصاف الطبيعة
حين اتصاف فرد ما بها لكن صيغة التفضيل موضوعة لزيادة الطبيعة حيث يكون
لا الزيادة ان شيئا من قبيل قبيل فريد بهذا دفعه بحث ان المصدر صحيح
ليس لكون افعل موضوعا للزيادة فى مدلول مصدره واما ان هذا الزيادة
فى الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم وفى بديهية فعلية البيان
وهذا بناء على ان التسمية بالمركب فى مقام التوجيه وكان ما نحن فيه
ان نقول اذا اطلق الحكم وحكم به كقولهم انه ثابت ورشح الى النهر الزيادة فى اصل
الفعل حيث هو المستفاد من اجزاء الجملة وقد اختار الاسناد على
الى ان صيغة التفضيل موضوعة للزيادة فى طبيعة الفعل بناء على ان المعتبر
المعتبر المشتقات بمعنى الطبيعة وبصدق لا ثبات ان الزيادة فى اسم الفعل
يستلزم الزيادة فى طبيعته بادراكها وقربها او لا من الوجهين واجاب عنه السيد
بوجهين حاصل الاول انه اذا اسلم ان معناه الزيادة فى اصل الفعل
ان الزيادة فى اسم منه غيرها فاذا استعمل فيها كان مجازا وجوابه ان ما ذكره
بيان لصدق معناه لا المعنى نفسه وحاصل الثانى منع كون اتصاف الفرد
بصفة مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق على زيد انه غير عمرو
ولا يصدق على الانسان ذلك وجوابه ظاهر فلا يرد الاعتراض اولا
فى المجاز لا يبعد ان يتوقف اذا احتيج فى توجيه الكلام لا لركاكة واما اذا كان

الكلام وجه صحيح بلا تكلف ولا ركاكة فالارتكاب المجاز فى قوة الخطاء عند اهل الوهم
ان اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على ما عداه من المضاف اليه
وكان الموصوف متعددا يقصد به الزيادة على جميع ما عدا المجموع لا ما عدا كل واحد
واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فان من المحذور فى حمل اسم التفضيل فى حقيقته وهى
الزيادة فى اصل الفعل فرارا من ارتكاب المجاز لتوقع المحذور وقد غفل عن قاعدة
استعمال اسم التفضيل المضاف اذا قصد به الزيادة على جميع ما عداه من المضاف
اليه وكان الموصوف متعددا وتوهم انه فى معنى الزيادة على ما عدا كل واحد
واحد وقد عرفت فساده قوله بلا وجه لا مرادا به لا يبعد ان يقال اذا كان
اسم التفضيل المضاف بمعنى الزيادة فى اصل الفعل على جميع ما عداه مما اضيف
اليه او بمعنى الزيادة فى اصل الفعل على جميع ما عداه مطلقا ولم يرد بمعنى الزيادة
فى قسم منه وكان هذا معنى ثالثا فان قلت لما لم يكن للاضافة مدخل فى ثبوت
هذا المعنى الحسن ان يقال انه معنى ثالث للاضافة والمتبادر كونه معنى ثالثا لاسم التفضيل
ان الاضافة لها مدخل فيه والظاهر ان مراده رحمه الله بهذا الثالث لاسم التفضيل
نفس الافعل التفضيل المضاف وكان يحتمل ان يكون للاضافة مدخل فى هذا الحكم
الشارح بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال والتجوز فكانه قال هذا المعنى
معنى ثالث للاضافة ان جعلت الاضافة دخلا فيه او معنى ثالث للصيغة ان لم
يكن لها مدخل على ان الشارح لم يحكم بانه معنى ثالث بل براد فى كلام الموجه ولعل
الشارح لم يرض به بل كان حاصل كلامه على هذا التوجيه ان هذا اسم التفضيل المضاف
ولا شك ان اسم التفضيل المضاف ليس بمعنى الزيادة فى الجملة فهذا اليقين لا يحتمله
المعنى الا ان يقول رحمه الله تعالى اراد هذا الاعلى الموجه هذا هو الظاهر
قوله رحمه الله رعاية لنوع براعة الاستهلال

[illegible]

في سلامه على الحكاية ان مثل هذا اللبس وهو ان يكون مثل محمول الصغرى

[illegible]

صار موضوعا في الكبرى فليس صحيح الانتاج بالفهم بلا ملاحظة ارجاعه الى ما يكرر [illegible]

فيه ما هو مثل محمول الصغرى مثلا اذا قلنا زيد اي عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا

ابن كاتب بالبنوة ويمكن دفعه بانا لا نسلم انه يصدق اتصاف الطبيعة [illegible]

حين اتصاف فردها بها لكن صيغة التفضيل موضوع للزيادة الطبيعية حيث [illegible]

لا الزيادة ان شيء من فضل نفس فرديتها هذا ودفعه بحث لان المصدر [illegible]

ليس لوى كون افعل موضوعا للزيادة في مدلول مصدره واما ان هذا الزيادة

في الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم [illegible]

وهذا بناء على ان النسبة [illegible] في مقام التوجيه وكان ما [illegible]

ان نقول اذا اطلق [illegible] او فساد [illegible] الزيادة في اصل [illegible]

النفس حيث [illegible] الفساد [illegible] المعتبرة وقد اختار الاستاد على [illegible]

الا ان صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة النفس بناء على ان المصدر

المعتبر في المشتقات بمعنى الطبيعة [illegible] لا ثبات ان الزيادة في اسم التفضيل

مستلزم للزيادة في طبيعته [illegible] او لا من الوجهين واجاب عنه السيد

بوجهين حاصل الاول انه اذا سلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل [illegible]

التفضيل [illegible]

ان الزيادة في اسم [illegible] كان مجازا وجوابه ان ما ذكره

بيان [illegible] حاصل الثاني [illegible] اتصاف الفرد

[illegible] اسم التفضيل

بصيغة [illegible] الطبيعة بها [illegible] بانه يصدق على زيد انه [illegible]

[illegible]

[illegible]

للكلام وجه صحيح [illegible]

ان اسم التفضيل المضاف [illegible]

وكان الموصوف [illegible]

واحد حتى يلزم تفضيل [illegible]

الزيادة في اصل الفعل [illegible]

استعماله في اسم التفضيل [illegible]

اليه وكان الموصوف [illegible]

واحد [illegible]

اسم التفضيل المضاف [illegible]

اليه او بمعنى الزيادة في [illegible]

في قسم [illegible]

هذا المعنى [illegible]

ان الاضافة [illegible]

من الافعل التفضيل [illegible]

الشبه بانه معنى ثالث [illegible]

معنى ثالث للاضافة [illegible]

يمكن [illegible]

الشبه [illegible]

ولا شيء من اسم التفضيل [illegible]

المعنى الا ان يقول [illegible]

[illegible]

لانه علو الاطب في تكون للزيادة

... بعد ان ينصدق بطله

في استعماله في المحاكات ان مثل هذا الس وهو ان يكون متعلق المحمول الصوري

صار موضوعا في الكبرى فليس صحيح الانتاج بالفعل بلا ملاحظة ارجاعها الى ما يذكر

منها هو نفس المحمول الصوري مثلا اذا قلنا زيد اعلم من عمرو وعمرو كاتب انتج ان زيدا

ابن كاتب بالقوة ويكون دونها ان يسلم انه يصدق اتصاف الطبيعة الموصلة لما كيد بتزكيتها

حين اتصاف فردها بالكن صيغة التفضيل موضوع لزيادة الطبيعة حيث ...

لا الزيادة الى شيء من جنس فيبين قريبا هذا دقيقة حيث ان المصرح ...

ليس كون افعل موضوعا للزيادة في مدلول مصدره واما ان هذا الزيادة

في الزيادة المخصوصة فلا يكون مصرحا به ولا يلزم من كلامهم ...

وهذا بناء على ان السيد قدس سره في مقام التوجيه وكان ما ... لكن لعلي

ان نقول اذا اطلق الحكم وحكم به ... او فساد ... الى النهم الزيادة في اصل

الفعل حيث ... المصادر ... المحتملة ... الاسناد على

بالجملة ان صيغة التفضيل موضوعة للزيادة في طبيعة الفعل بناء على ان المعتبر

في المشتقات معنى الطبيعة والعين لا لاثبات ان الزيادة في قسم الفعل

يستلزم الزيادة في طبيعة ما ذكرنا وقررنا اولا من الوجهين واجاب عنه

بوجهين حاصل الاول انه اذا سلم ان معناه الزيادة في اصل الفعل

ان الزيادة في قسم منه عرفها فاذا استعمل فيه كان مجازا وجوابه ان ما ذكره

بيان لصدق ... حاصل الثاني منع كون اتصاف الفرد

بصفة مستلزما لاتصاف الطبيعة بها مستندا بانه يصدق على زيد انه عمرو

ولا يصدق ... في ذلك وجوابه ... عليه يرد الاعتراض اولا

المجاز لا بعد ان ... اذا احتج ... الكلام لما ارتكابه واما اذا كان

تعقل ... ولا الزيادة

اصل الفعل المطلق

رجع عنه

للكلام وجه صحيح طن المحشي على ارتكابه فاذا

ان اسم التفضيل المضاف اذا قصد

وكان الموصوف متعددا انقصد به الزيادة

واحد حتى يلزم تفضيل المفضول فانه في المجاز

الزيادة في اصل الفعل ثم ارتكب المحشي

استعماله في اسم التفضيل المضاف اذا قصد

اليه وكان الموصوف متعددا وتوهم انه

واحد وقد ... زيادة ...

اسم التفضيل المضاف بمعنى الزيادة في

اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفعل

في قسم منه وكان هذا معنى ثالثا فان قيل

جمع ... هذا المعنى لا يحسن ان يكون معنى ثالثا للاضافة

ان الاضافة ... من ... والظاهر ان مراده

نفس الافعل التفضيل المضاف اذا كان ...

الشارح بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل

معنى ثالث للاضافة ان جعلت الاضافة

يكون لها ... على ان الشارح لم يحكم بانه معنى

الشارح لم يرض به بل كان حاصل كلامه في

ولا شيء من اسم التفضيل المضاف ... بمعنى

المعنى الا ان يقول رحمه الله ... اراد

قوله رحمه الله

الكلام ... للمقصود

... على المقصود

في ... الكلام ... واجزائه

... الكلام ... الاستدلال

... المقصود

نبین به اختلاف الطا ... اکثر النسخ لیس التصریح باسم الله تعالی وباسم النبی ... [illegible]

فالمناسب انه عدم التصریح بالاسم بهما ... [illegible] ... الاجماع [illegible]

علیه السلام کان الرجل الاولین ولا یبعد ان یکون ذکر الموصوف ... [illegible]

دون الاولین لان الموصوف فی الاولین مما اتفق علیه اهل الاسلام ... [illegible]

لما اختلف فیه ... ذکر الموصوف بهما ... الصفتیة علیه السلام ... [illegible]

ما عداه من الال والاصحاب ... فیه ... الاستهلال بهذا ... المنقول ... [illegible]

علیه السلام من فضل منی ... [illegible] ... شاء ... [illegible]

با[illegible] فی صحة الروایة عنده ومنهم من قرأ المکتوب بصورة ... اسمه علیه السلام ...

وحمل الباء علی السببیة وکان المعنی من فضل منی ... [illegible]

لعل فهم ... شاء ... [illegible] ... صحة الرداءة ... علی ... [illegible]

المستبعد ان یکون ... علی بن ابی ... والیه ... الحرمان ... [illegible]

علیه السلام کیف والمحروم ... [illegible] ... احال من ... [illegible]

... الاعتماد الی ... الی التنبیه لان المستدل ... [illegible]

یکون ... التنبیه علی ... المصنف رحمه الله فی التذکرة ... [illegible]

الا ... الی ... ویمکن ان یکون الاول اشارة الی السابق ... [illegible]

وانتهی الی ... الخلافة والاظهر ان یکون الاول اشارة الی المدعی ... [illegible]

والنهایة الی ... علی ان یکون ... الکلمة ... [illegible]

الله وقوی اعتمادی علیه ... [illegible]

المدعی ... [illegible]

فی وصف ... [illegible]

ودفع الوهم بقوله والله اسئل العصمة والسداد ... الظاهر ان مراده بالمعاد ...

لا لا یبعد ان یکون المبداء من المبداء والجنس لا ... احتمال الحمل ...

المطلق ... من ... ولهذا القائل لم ... کلام الشارح ... [illegible]

حکم بان ما ذکره اظهر دل علی ان ما ذکره ... المقصد ثم ما نسبت الی هذا ...

التابعین انه استفاد من کلام الشارح ان العقل یستقل بجمیع احوال المبداء ... [illegible]

یری منه ... مراده انه لما حصر انه المقصد الاقصی من علم الکلام فی البحث عن احوال

المبداء والمعاد ... بیان الاحتیاج ... علم الکلام الی البحث عن احوال

النبی والامام ... الاحتیاج ... احوال ... [illegible]

العقل ... وکان ... بعض احوال المبداء ... مما لا یستقل بادراکه العقل کان ... ان

بعض تلک الاحوال الی احوال ... علی ... بعدم استقلال العقل فهو ...

یثبت الاحتیاج ... کلا المقصدین ومادل علی ان مقصوده ما ذکرنا

لا ما فهمه رحمه الله انه لو کان مقصوده ما فهمه ... انه استفاد من کلام الشارح ان العقل

یستقل بجمیع احوال المبداء ... ان العقل لا یستقل بجمیع احوال المعاد ...

... الی ... فکان ... الکلیة ... [illegible]

فلو قال واکثر احوال المعاد مما لا یستقل واکثر احوال المبداء مما یستقل ... [illegible]

اظهر ... اکثر احوال المعاد ... بعض احوال المبداء ... [illegible]

... بعدم استقلال العقل ... ان مراده ما ذکرنا ... [illegible]

... ان الاظهر ... لیس ... [illegible]

علی ... باعتبار ثبوت المدعی لیس ما ... [illegible]

ثم لا ... العقل ... المقصد الاقصی ... علم الکلام

الركيف يلزم الانتقاض او كيف يصح التعليل او كيف يتوهم خروج الامور

البحث عن احوال المبداء والمعاد والحكم على جميع احوال المعاد بانه مما لا يستقل

بها العقل

الحس ظاهر ان المراد بما يستقل به العقل جميع احوال المبداء حتى لا يلزم الاهمال

الشايع في لسان السلطان ثم الكلام على السند الاخص واليه يرد انه

ادعى الجواز عدم استقلال العقل ببعض احوال المعاد والرد على احتمال العقل وكونه

فكان الكلام مناقشة في مثاله المثبة وان حمل على الجواز الوقوعي كان ممنوعا

فقط

ما لا يعرف الا بنور النبوة اللهم الا ان المعاد ربما لا يعرف الا بنور النبوة

بطريق الوحي او ما ينتهي اليه وهذا الاشتباه كون فيضان جميع الكلام

الى النبوة لذكر تقول وتوهم عدم استقلال العقل به لتوقفه على النبوة

الاساس من اسرار العلوم والمعارف وكذا المعجزة والنبوة

لان كلها ليس محتاجا اليه الوحي ... ما يتعلق به

فلت يجوز ان يكون اطلاق العالم على الجوهر بمعنى ما قام به العلم ... حقيقة وعلى

بمعنى العالم به كما اشاره رحمه الله في الوجود وهي جميعها ما عالم فلا يكون اطلاقه

عليها بمعنى واحد مشترك قلت العالم بمعنى ما قام به العلم اعم من ان يكون ... حقيقيا او

على طريق ... بشيء منه مشترك بين الجوهر والواجب كما قالوا ان الموجود ...

والممكن مع ان الواجب قائم به الوجود ... والممكن ما قام به ... حقيقيا

فانه الاعم ان هذا المعنى ليس معنى حقيقيا للفظ العالم ولا المجاز ... الى الشبهة

لا يخفى ان عموم شمول الجميع افراد الجوهر والعرض ... كان ... نوع من ...

وكان وظيفته الاثبات عدل عنه الى قوله لا يخفى ... وبيان ... توجيهه بان ... مراد

انه لا يصح توجيه الشرح بما ذكروه ... في هذا المقام ان العلية ... الى

المشترك بين الثلثة ثم ... لا يرد ... عليها الاولى انه يجوز ان

يكون تلك الامور الغير المتناهية ... بان يكون العلية باعتبار الاعداد ... بكل

ان اضاف امر من جهة الى ... الى احتياجه ... فلا يستحيل الجهة

... لما ... البقار ...

التي بها توقف غير التي بها ... نسبة الكلام الى الجهة التي يكون الموقوفة

... بلزوم الدور

باعتبارها ... انها جوهر او عرض ... انه يجوز ان يكون هناك امر آن

كل منهما علة للاخرى باعتبار واحد الوجود ... ومعلول باعتبار وجود الاخرى ... كالعلو

والعلة الغائية ... اما ... ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا ان

شرط فيها ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو مذهب ... المصنف

الجوهر والعرض ... ان القسم هو الموجود الى ... وسلم ان لم شرط لكن يجوز ان

ان المعلول امر اعتباري لا يجتمع فيه لم يلزم حصر الامور الغير المتناهية الى ...

والجواب ان الاعتبار الاول ... الممكن والمعلول اصطلاحا الخارج الوجود

فان الممكن ما ... الوجود والعدم الخارجي ... لا يتوقف عليه

وجود الشيء ... ان العلة يجوز ان يكون بمعنى صلاحية الاستناد ... موقوفة على ...

وقد اشار رحمه الله الى توجيه قول المصنف ان العلية والمعلولية من المعقولات ...

ولا شك ان صلاحية الاستناد ... وجود المعلول بالفعل فلا يلزم وجود

الامور الغير المتناهية بالفعل ... والوجوب ليس من تلك الامور

فان قيل الوجوب ليس من الامور العامة فلا يرد على المصنف عدم صدقه

الوجوب فلا وجه له قلت ينتقض هذا التعريف انه اذا كان احد المتقابلين

من الامور العامة كان المقابل الآخر ايضا منها ... الى ...

لا يخفى انه اذا جعل الوجوب انه ايضا من الامور العامة كما ...

ايد يونسي اتصافها بوجه او واوان كل واحد من الممكنات يصدق عليه انه ليس
علة للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا المركب وان كان اعتباريا
لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان مرة من الكثرة يكون
موجودا الذي له اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون المركب اعتباريا
لا ينافي ان يكون وصف المجموع على كل واحد بحسب الواقع مع قطع النظر عن
الاعتبار وهذا كما نقول في اثبات الواجب من ان مجموع الممكنات
… لانه موجود لكن لا بد له من … الى … الاستناد به … فانا حاكي
… الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلا بد ان يكون علة لا مركبا
علة للمجموع المركب منه ومن الواجب … وبعد نقل الكلام الى هذا المجموع ثم
نقول ان هذا المجموع نقول ان علة تامة لنفسه كما يجيء ان المركب من الواجب
والمعلول الاول علة تامة لنفسه ويمكن تصديق الكلية المطلوبة بهذا القدر
واطلاق العلة على التامة على رأيه رحمه الله بحسب المعنى المشهور المشترك
لا بحسب النقل على ما اختاره الشارح هذا وههنا سؤال مشهور عن بعض
الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث هو مرة من
وصف الاثنينية والمجموع موصوف بوصف الثلاثية لزم من وجود الثالث
وجود رابع هو مرة من وصف الاربعية وهكذا فيلزم من وجود الاثنين
وجود الموجودات الغير المتناهية المترتبة والجواب عنه ان الرابع الذي
هو مرة من وصف الاربعية اعتباري محض ولا تحقق في الخارج اصلا وذلك
لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار … كل واحد من الاثنين المنفرد
اولا وثانيا المجموع المركب منهما فلو حصل في الخارج لزم اعتبار كل واحد

الحالي للعلة القائلة بانه اذا كان …
… موجودا …

من الاثنين عرض فيه والمفهوم اي صل من اعتبار مفهوم …
ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتبارات …
الضرورة فيه وسيجيء وفي بعض النسخ … فالامكان ذو الوجوب …
قال قبل الوجوب ليس من الامور العامة فالايراد على التعريف بعدم …
صدقه على الوجوب … قلت مقتضى هذا التعريف ان لا …
احد المتقابلين من الامور العامة
… من الامور العامة كما هو مقتضى …
من الامور العامة … الذي …
العامة مع عدم صدق التعريف
للمصطلح … فان قلت
بيانا للمادة … التعريف
وتعلقه بالوصف العلمي ليس مقابلا
يلايم ما ذكره في حاشيته …
هذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان
الطرفين على ما في بعض …
هي اللاوجوب … ضرور…
بالمواطاة … ما …
المواطاة والثاني …
ولو صح وذكر … الاشتقاق …
الذي وضع … وبابه …
وهو الكاتب وذهب …
… بعدم تعلق الوصف …

التي يقتصر الحكم فيها
على الافراد المحققة وتكون
حاصل التعريف كل ما
لو وجد وجد افيهما
وكان معلوما مطلقا
… وحكما
لا يمكن ان يخرج عنه و
… ما حقق
الاستاذ … في حواشي
التهذيب
وقوله لا يقتضي وجود
الموضوع قد سبق عند
… الاستاذ لانا
نقول … الامكان
ونظائره …
… الزاما
فذكر … والمام
تصدق …
لئن سلم حمل الامكان
على الذات فلا ينتقض
بها …
امكانا …
عنها في الجملة

اذ يتوقف تهيأ بوجه او دبران كل واحد من الممكنات يتصف علته انه لي
علته للمجموع المركب من جميع الممكنات وهذا المركب وان كان اعتباريا
لكن وجود المجموع ليس باعتبار العقل اذ لا شك ان ما هو من الكثرة يكون في
موجود الدنيا له اذ لا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات وكون المركب اعتباريا
لا ينافي ان يكون توقف المجموع على كل واحد يجب الواقع متوسطا بين
الاعتبار وهذا كما تقولون في اثبات الواجب من ان مجموع الممكنات
حيث لا انه موجود لكن لا بد له من موثر واحد
ينتقل الكلام الى هذا المجموع انه جوهر او عرض فلا بد ان يكون علة لا يكون
علة للمجموع المركب منه ومن الواجب ثم وينتقل الكلام الى هذا المجموع ثم
نقول ان هذا المجموع يقول على عدة تامة لنفسه كما يجيء ان المركب من الواجب
والمعلول الاول عدة تامة لنفسه ويكفي بصدق الكلية المطلقة هذا القدر
واطلاق العلة على التامة على رايه رحمه الله بحسب المعنى المشهور المشترك
لا بحسب المصطلح باصطلاح الشيخ هذا وههنا سوال مشهور عن بعض
الفضلاء وهو انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث هو موصوف
بوصف الاثنينية والمجموع موصوف بوصف الثلاثية لزم من وجود الثالث
وجود رابع هو موصوف بوصف الاربعية وهكذا فيلزم من وجود الاثنين
وجود الموجودات الغير المتناهية المترتبة والجواب عنه ان الرابع انه
هو موصوف بوصف الاربعية اعتباري محض ولا تحقق له في الخارج اصلا وذلك
لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين المذكورين
اولا وجزئية المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل واحد

من الاثنين مرتين فيه والمفهوم الى حاصل من اعتبار مفهوم فيه مرتين لا
ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتبارات وقد
الصرورة فيه ويسمى فالامكان والوجوب وذلك في اول
فان قيل الوجوب ليس من الامور العامة فالا يرد على التعريف بعدم
صدقه على الوجوب حتى لا يرد قلت مقتضى هذا التعريف انه لا اطلاق
احد المتقابلين من الامور العامة ظاهر للشارح الاحرار ايضا نهاية
ظ و اشارة الى ما في الحاشية حيث قال لا يخفى انه اذا جعل الوجوب
من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف وذلك
من الامور العامة فمقابله الذي يتعلق به العرض العلمي وهو العدمي جار
العامة مع عدم صدق التعريف عليه على تقدير حمل التقابل على
للمعنى الاصطلاحي هذا فان قلت في جواب هذا السوال ذكر الوجوب
بيانا للمادة فمقتضى التعريف لا ذكره ليظهر ان الذي جعل مقابلا للامكان
وتعلقه العرض العلمي ليس مقابلا له بالمعنى الاصطلاحي قلت
يلايم ما ذكره في حاشيته على شرح ما نقلناه بالاعتراض وهي كل منهما
بهذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان او ضرورة الطرفين او ضرورة احد
الطرفين على ما في بعض النسخ وسلب ضرورة طرف المخالف والموافق
هي اللاوجوب وسلب ضرورة الطرف الموافق الا الاول محمول مثلا
بالمواطاة على الماهية دون الثاني والاول نقيض الوجوب باعتبار حمل
المواطاة والثاني نقيض له باعتبار حمل الاشتقاق ويسمى نقيضه
ولو صح وذكر اللاامكان مع ضرورة الطرفين لعله اشارة الى
الذي وقع فيه وبين السيد حيث ذهب رحمه الله الى ان نقيض السلب
هو الايجاب وذهب السيد الى ان نقيضه سلب السلب فاشار اليهما
بما حكم بعدم تعلق العرض العلمي بهما حتى لا يحتاج الى دفع الايراد

وهو الموجود في قسمة الموجود الى الواجب والممكن

علاوة من التوقف ان المقصود من الامور العامة وهو التقدم لا المتقدم

المتاخر المحض ومع المتاخر بالتباين المتقدم المحض كالواجب

المتقابل جميع الصفات المختصة بالواجب كعلمه وقدرته وارادته

ادكل من امكان يشمل جميع الموجودات ويتعلق الوجوه

يتعلق متها وهى كل منهما وهى الامكان يتحقق للباينة والمقاماة

في محله ثم اقول الاظهر ان التعريف المذكور في اصل الشرح غير

للوجوب الذاتي والتعريف الثالث شامل له ملمح

التعريفين مساواة مع انهما تعريفان لمفهوم واحد فلا بد

ان يكونا متساويين اللهم الا ان لا يلزم ان للامر العام

وفيه تعسف واقول لا يبعد ان يقال المراد بالمقابلات

في مقابله وبحمل عليه في عنوان الفصل كما يقال في القدم

الحدوث وفي العلة والمعلول الى اخر ذلك مع

ولا يحتاج التوقف الى اعتبار القيد الزائد كما لا يخفى فتامل

الذي ذكره الشارح في شرحه لا التوقف الاول

في شرحه بان يكون المراد الجميع ولا يخرج عنه اي الموجودات الواجب

والوحدة والكثرة اي اثنان منها فلا يصدق التعريف على الاحوال

المختصة بالاعراض لا لها اذا استحالة الوضع الا في الواجب

كما لا يخفى قوله فان العدم عبارة عن رفع الوجود من احوال الوجود اقول انما يصدق

على ما يصدق عليه الوجود كما يقال ..... من احوال الانسان ولا

يلزم كونه شيء حالا لما يصدق عليه مفهوم ..... ذلك المفهوم

ثم انه كيف يختص العدم بمعنى رفع الوجود ..... ذلك

فان كون العدم من العوارض عن احوال الوجود لا حاجة اليه

التوضيح واراد بالسلب محمول سالبة المحمول وبالعدول

محمول المعدول

سو وهو ما نقص الموجود لو كان الاختصاص بمعناه المتعارف وهو ان
يوجد فيه ولا يوجد في غيره لكان علمهم دخول هذه الامور
في هذا الفن به تكلفه المحشي بدخولها بل اللائق وكلامه
الجليل في الجواب الثاني كان الاول هو الثاني

على المنادر والانحصار في الامكان ونظائره ... والامتناع اما
الامكان ففي الوجهين واما نظائره ... عن الموجود كما
... الوجود لا الوجوب ... على الوجه ...
... لان سوق الامكان ... لعزه ظاهر ... على دعوى
... الامكان ونظائره على الوجهين لكن الجواب الاول لا ...
الامكان والجواب الثاني ... ظاهرا بالوجه الثاني والتفصيل ان ههنا اوجه
منها ان السوال متوجه على ... الامكان ونظائره على الوجهين كما هو الظاهر
بقوله لا نا نقول اي قوله واما على ما ... مختص بالامكان لكن على الوجهين ...
على ... الجواب ... الامكان ونظائره على الوجهين ...
ان ... كل ... ثبوت ...
... الامكان ونظائره ... والامتناع ... الوجه الاول
... الامكان ونظائره ... العدم والامتناع ... على الوجهين ...
العدم والامتناع ... الامكان ونظائره ومنها ان السوال مختص بالامكان
على الوجه الثاني ويكون الجواب الاول ... تمام السوال كالجواب
الثاني ومنها ان الجواب ... الاول وقوله على ... المذكورة
... بيان ... لانه جواب ... من الاحتمالات ...
الوجهين الا ... الوجه الاول بالنسبة ... المذكور ...
الجواب الثاني ... الاول بان ... قاعدة ... كالامكان
ونظائره كذلك ... العدم والامتناع ...
... لان الجواب الاول جواب ... كان ...

لانه لا يدل الا على ثبوت المثبت ...
... مع ان الجواب ...
... تحقيقهم ...
... بالسوال ... تحقيقهم ...
بان السالبة المحمول ... وجود الموضوع ... الاول ... الصدق
... كلام الجواب ... وما ذكره في ... الثاني ... حقيقة ...
كما ان ما ذكره في الاول ... وادا ... ما ذكره في الثاني
في الاول ... اول ... الاول ... المقدم ... بقول
... السالبة المحمول ... للموضوع ... قبل الجواب ان
... المصنف ... السالبة المحمول ... العدم في
الامور العامة ... الكلام ... والثاني ان الموجود للمعدوم ...
الامر العام ... الا الواجب
... الوجود ... موجود في الخارج والا
المسماة في ... لا يرد السوال المذكور ... بقوله لا يقال
الثالث ان ... السلب في مفهوم العدم والامكان ... لون
القضية السالبة المحمول لان هذا ... المعدوم ...
... السالبة المحمول ... المحصل ...
الموضوع ...
ولذا ... السلب المحمول عن الموضوع ... ذلك السلب
الموضوع ... المحمول المحصل فان العدم ...
ان ... السلب ... المقدر ... لتحقق ولا ...
في ... كون السلب في ... ثبوت الوجود للموضوع
ليس الوجود ... لان
السلب ... الثبوت ... المعدوم ...
المحمول ... والتفصيل ... ان
... النقيض ... الجواب ...
العدم والامكان ... الوجود ...
اعلم ... الوجود المطلق ... الذهن ... للاول
... الامور ... ثبوت الوجوب ... مفهوم الامكان ...

[illegible]

انه لما فرق بثبوت كل مفهوم لمن يستدعي ثبوت ذلك العرض له ولا
يثبت للمعدوم المطلق لامر ذا الزم الحملي المقتضي وكذا الذهني بناء
على ان العدم المطلق من المعقولات الثانية ولكفي عدم اباء
عبارة السؤال عنه لكن لا ينطبق عليه الجواب الثاني المختار له بقوله
انه يمكن ان يقال اه وذلك لانه لا يلزم من عدم وجوب اتصاف
المفهومات بالوجود المطلق او الذهني الان سلب ذلك الوجود عنها
حملا نظرا الى ذوابنا كما قرره لان اتصافها بنقائضهما لكن تحقق
واتصافها بهما يستلزم لاتصافها بنقائضهما و[illegible]
ولا ينطبق عليه الشق الثاني من الجواب الاول لانه اذا كان الارتفاع
في قولنا وجودا ذهنيا ولم يكن المقصود كونها وجودا ذهنيا يصدق
سلب الوجود المطلق والذهني عن امر لا ثبوت له الثاني انه لما كان
جميع المفهومات موجودة في المبادي العالية فلا يصدق سلب الوجود المطلق
ولا الذهني عن مفهوم من المفهومات ومدار التقرير الاول على اعتبار
الكتابات دون الثاني لا اكفر مراد [illegible] هو الثاني وقد مر
التقرير الاول لا سؤال المشهور مع جوابه في بحث الكذب وقد
ما يكون به الجواب عنه من حيث عدم اقتضاء السالبة المحمول تحقق الموضوع
ومع ذلك فليس الجواب المذكور بحيث لا يجري فيه اصلا اذ لا يجري
انه يجري فيه الشق الاول والثالث والثاني في انتفاء لزوم التقييد
كالاول والثالث هذا ان يعتبر ان التقييد بالقوى يحمل وجها الاول
تقييد الوجود بما ان كان المراد من الوجود المطلق والذهني الواقع
السلب منها في العدم المطلق واضافته في العدم الذهني هو الوجود العيني
الشريف لصدق الحكم بالاضمار ولا يكفي ما فيه ما اتى به التقييد بحرف
العدم عن الاطلاق لانهم فسروا العدم المطلق بسلب الوجود المطلق والوجود
المقيد ليس مطلق الشيء بتقييد الحكم لا ابنية الكلية السلبية بما وهذا
غير صحيح لان العدم على الاطلاق ذهني [illegible] انه ليس موجودا في المبادي
العالية [illegible] من المفهومات

[illegible]

في نفس الامر لان الصدق مطابقة النسبة العقلية للنسبة التي في المبادي العالية فيلزم انتفاؤها
في المبادي العالية بعد الوجود عنها مع انه كان متصفا بالوجود فيها ومنه يعلم انه لا يصدق القضية
السالبة الذهنية الثالث بتقييد السلب الوارد على الوجود وهو الشيء في نطق على الكل وبعده
للمشاركة الى الجواب الاول والثالث اشارة الى الجواب الثاني والثالث لم يكن البحث عن العدم
مطلق يعطفا وكلام الشارح صريح في تقييده وان كان يمكن ان يوجه كلامه بان مراده العدم
المطلق لانه القابل للوجود المطلق المبحوث عنه المعنون به الفصل وقوله فانه لا حاجة
الا هو كالصنيع عند التسليم تامل فيه قوله الشارح اما اشتمال التحديد الاول فظاهر بعد ما تقرر ان
فائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والعدم في نفسه يكون المراد
الدور توقف الشيء على نفسه قال الشارح في الحاشية لا يقال الذي يمكن ان يخبر عنه يصدق على المعدوم
بيانه ان العدم الذهني وان كان ثابتا لبعض المعدومات لكنه ليس بضرورة بالنظر الى ذواتها
فالمعدوم في حال العدم يتصف بامكان الاخبار عنه بالنظر الى الوجود مما اجاب به معارضة
لنقض التعريف تقريره انه قد تقرر في موضع ان كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه
على انها قضية مشروطة بشرط الوصف وتنعكس بعكس النقيض الى العرفية التي هي قولنا
كل ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار عنه فالتعريف لا يصدق على المعدوم
حال العدم اصلا وان رأى ان المراد بالعدم العدم المطلق المقابل للوجود المطلق فلا
بل يصدق تعريف الموجود على المعدوم الخارجي الموجود في الذهن لانه داخل في الحدود ويرد
عليه ان الوضع هنا يلزم ان يصدق قولنا كل ما امكن وجوده ما دام امكن وجوده يكون علته
موجودة وذلك لان قولنا كل معدوم العلة من الممكن فهو ممتنع الوجود بشرط كونه معدوم
العلة وينعكس بعكس النقيض اما ما ذكرنا واما بطلان اللازم فلان امكان الوجود يتحقق
في حال عدم العلة ثم لا يتحقق بشرط عدم العلة وانه يلزم ان يصدق المشروطة العامة اي
قولنا كل معدوم العلة بشرط كونه معدوم العلة فهو ممتنع الوجود بالضرورة والاتصاف
العرفية وهي قولنا كل معدوم العلة في حال كونه معدوم العلة في حال كونه معدوم
فهو ممتنع الوجود لما مر ان حال عدم العلة تحقق امكان الوجود نعم بشرط عدم العلة لا يتحقق
الامكان والجواب ان المراد بامكان هو الامكان المقابل للامتناع الوصفي اي الامتناع
العارض حال العدم بشرط وصف العدم فاللازم ان لا يصدق هذا المعنى الامكان الموصوف
حال الوجود ولا ينافي ذلك صدق الامكان الذاتي على المعدوم حال العدم فان الامتناع
الماخوذ في قولنا كل معدوم العلة فهو ممتنع هو الامتناع بشرط وصف العدم ولا ينافيه الامكان

[illegible]

لذا لم يكن حمل الامكان في التعريف على هذا المعنى لانه مع بعده لا يخفى انه اذا حمل الامكان على
نفي الامتناع بشرط وصف العدم لم يتوجه النقض بالمعاني الحرفية لان الامتناع فيها انما هو
في امر اخر وهو عدم الاستقلال في المفهومية مطلقا تصدق عليها انها يمكن الاخبار عنها الحدان بعد
الاستقلال اذ لا يتغير المفهوم بتغير الملاحظة استقلالا وعدمه ولا يخفى انه يمكن الجواب عن النقض الاول
بمنع صدق الامكان على المعدوم المطلق لما تقرر ان ثبوت الشيء للامر يقتضي ثبوته في ذلك الامر
اللهم الا ان يقول النقض على الزاعمين لهم حيث قالوا ان الثبوت بين المحمول وانها الا ...
ثم اقول لا يخفى ان صدق تعريف المعدوم المطلق عليه بعرض ... معا وكلمة ما والذي ...
... والجواب ان الصدق اللازم للمعرف على افراد المعرف الصدق بطريق الحقيقة ثم في هذا المقام
مناقشات منها ان ما اورده الشيخ في الحاشية بقوله لا يقال لا يتوهم لان مادة النقض غير
محققة ومنها ان قوله اي يكون في نفسه لا ممتنع لا ممتنع يدل على ان المراد الامكان العام فصار
مخالفا لما ذكره في اصل الشرح ومنها ان ما ذكره في الجواب عن المعاني الحرفية تجاز في المعدوم
المطلق ولا يخفى عن الفطن جوابا كثيرا واما ورد في الحاشية هذا الحد يصدق على المعدوم اه
اقول الجواب ان الفاضل انه كان معنى العدم نهر موجب فلا نقض وان كان هو المعدوم ممتنع
صدق مفهوم لفظ الفاعل والمنفعل على المعدوم المطلق ويستنبط على انا نقول المراد في الفاعل
والمنفعل المؤثر والمتأثر حقيقة وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول ليس كذلك ثم لا يخفى ان حمل
الامكان على الامكان العام اولى لان سلب ضرورة الاخبار غير معتبرة في المعرف ... المعتبر
فيه سلب ضرورة عدم الاخبار واعلم ان بيان الدور في اصل الشرح ظاهر ... على
اصطلاح القوم الكيفية النسبية في القضية بالتي تحول لاثباتها وصف الشيء في نفسه وعدمه
في نفسه لا يربط لا يلزم اجزاء التعريف فلا يتم بيان الدور من المصنف لما ذكره الهالك
من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع وسلب ثبوته له فامكان الاخبار يرجع الى سلب
ضرورة ثبوت الاخبار عنه وعدم ثبوته وبهذا بيان الدور في تعريف الوجود فهو ظاهر ولما
في تعريف العدم في نفسه فانما يظهر اذا حمل الامكان على الامكان الخاص فان العدم جزء من
تعريف الوجود ... بناء على ان العدم سلب الوجود فان قلت على تقدير الحمل
على الامكان العام سلب امكان الاخبار في تعريف العدم عبارة عن سلب
سلب ضرورة لا ثبوت وهو معنى العدم قلت هذا انما يصلح على تقدير حمل
الامكان العام على معنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكن الشارح حمله
على سلب الامتناع عن الطرف الموافق كما صرح به في الحاشية على ان لا اخذ
وهو الاخبار

ثم ان يقول لعل الامكان بهذا المعنى اي سلب الضرورة عن الطرف المخالف للايجاب
غير ملحوظ فيه الطرف المخالف للايجاب الا بهذا العنوان لا بعنوان السلب بخصوصه
فتامل قوله وعلى تقدير ان يكون المطلوب الخ اقول ويمكن ان يقال على تقدير ان
يكون المعرف هو الكون النسبي المعين الذي وقع رابطة في القضية المعينة المخصوصة والمعرف
هو الكون النسبي المطلق فيمكن تعريفه بما صدق عليه ايضا ولا يلزم الدور الا بالشرطية
ولذا العدم المعتبر في تعريفه هو العدم الرابطي المعين الجزئي الواقع رابطة في
القضية المخصوصة وهو غير العدم الرابطي الذي كان معرفا وهو ظاهر قوله كما وقع
اقول اشارة الى ما يجيء من قول المصنف في بحث ثبوت المعدومات ومن اشتد فهم
في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد الاعتراف بالعلم والقدرة والحكمة ولا يخفى انهم انما
ترددوا في الوجود دون الثبوت فيبقى حمل الثبوت في قوله بعد الوجود في نفسه ثم اقول
هناك وهو انهم كما لم يجزموا بوجود الموضوع في نفسه لم يجزموا بوجود تلك الصفات
له وكما جزموا بثبوت تلك الصفات له جزموا بثبوت الموضوع في نفسه وهذا
وان كان كلاما على السند لكن المقصود التنبيه على ان الاصحاب بسند المنع المذكور
بما ذكره المتأخرون في السالبة المحمول من انها لا تقتضي وجود الموضوع وبما يجيء
في بحث ثبوت المعدومات ان الثبوت الشيء للشيء انما يستدعي ثبوت
... اذا كان ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوت الصور ...

عبارة الاستاذ عليها بعيد جدا واما قوله لو لم يكن
... مطلق المفهومات موجودة بها ...
بما يجب الوضعي فبيانه انه اذا كان الكون الرابطي
... مع التقييد لتعبير عن الكون الرابطي بلفظ الكون
... احدهما ان يكون الكون مستقلا في معناه

وعليه يمكن ان يدفع لزوم الدور بان المعرف في التعريف هو الكون النسبي ...

الكون في نفسه ذا القيد مستفادا من لفظ القيد وهذا هو الظاهر وبناء السؤال
عليه اذ الظاهر انه يكون تعريفا بالمرادف وثانيهما ان الكون وضع بازاء
الكون المقيد بالقيد المذكور مرة اخرى وعبر عنه بلفظ الكون بحسب الوضع
الثاني وح لا يكون تعريفا بالمرادف لا يقال فح يكون ذكر القيد لغوا لفهمه
من لفظ الكون لان القيد معتبر في مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق والمذكور
تفصيل له ومثله كذكر الفاعل في المشتق مع الفعل على ما حققه الشيخ والسؤال
المسند بقوله فان قيل في غاية الضعف منشؤه عدم التفرقة بين كون الخارج
والذهن ظرفا لنفس النسبة وبين كونه ظرفا لثبوتها في نفسها وسند المنع المذكور
في جواب [illegible] اليه وقوله وان فرضنا ان [illegible] منع الاستلزام وقوله
في الحاشية قال الشيخ متعلق بقوله بعد تسليم ان الموجبة [illegible]
للقسمين سند للمنع المشار اليه بهذا القول والمقصود بالاستشهاد وقوله الشيخ
فهو غلط ومغالطة باشتراك الاسم ثم اعلم ان الجواب الذي ذكره الشيخ في المثال
الثاني يمكن اجراؤه في الاول بان يقال قولنا زيد معدوم النظير بمعنى
قولنا زيد معدوم عنه نظيره فيصير عدما رابطيا وحكمه حكم الوجود
الرابطي ويجري في جميع الاحتمالات التي ذكرناها ولما كان
في ارجاعه الى هذا المعنى نوع تكلف [illegible] ان يقال ان
[illegible] بالنظر [illegible]
سلب ثبوت النظير عن زيد وبين
نظيره في نفسه والاول عدم الرابطي والثاني [illegible]

١٢

فلو قال ان [illegible] مقصوده من زيد معدوم النظير هو الثاني [illegible] الجواب [illegible]
هو الاول والجواب [illegible] الاول ان [illegible] فان اختيار الاول [illegible]
الشيخ وان اختار الثاني [illegible] ما اورده رحمه الله في حاشية التهذيب [illegible]
ان [illegible] زيد معدوم النظير ليس المعدوم [illegible] المعدوم [illegible]
[illegible] سواء كان [illegible]
[illegible] المثال الثاني [illegible] الصدق بمعنى [illegible] والصدق بمعنى المطابقة [illegible]
[illegible] لو اراد بالصدق المعنى الاول [illegible]
بناء على ان المطلقة [illegible] الصدق بصدق المطلق [illegible] صدق قولنا [illegible]
[illegible] بالاطلاق [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] الصدق اي لم يتحقق [illegible] المطلق لم يتحقق
[illegible] ولا يبعد ان [illegible] معدوم النظير وصف الشيء [illegible]
[illegible] السيد المحقق ان وصف الشيء [illegible]
[illegible] ثابت له [illegible] معدوم النظير [illegible] الى
الكون المذكور [illegible] قلت [illegible]
سلب الكون [illegible] ان العدم [illegible] مطلق
السلب ولهذا [illegible] الاعدام [illegible]
[illegible] العدم [illegible] السلب [illegible] الوجود دون [illegible]
[illegible] الشيء [illegible] الشيء [illegible] العدم [illegible]
[illegible] على [illegible] الاصلي [illegible] العرف [illegible]
والدليل عليه ان [illegible] العدم [illegible] سلب الوجود [illegible]
[illegible]

اورد عليها شبهات احدها ان اللفظ المفرد لا يستفاد منه التفصيل اصلا و

ثانيها ان اللفظ المركب لا يدل الا على التفصيل واثانيها بما لا نزاع فيه الا

وان كان مشهورا بين القوم وبنوا عليه كثيرا من اصولهم وقواعدهم لكن ورد

منه وبعض بلفظ اخر على صحة الامر ويستفاد منه التفصيل لانه مركب

اثانى والقول باستتار التفصيل بعد ان الوسائط يعرف بها المعنى المفصل

من لفظ اخر مع التفصيل المفرد واستتاره باعتبار التفصيل انما هو لرعاية

قواعد النحو كذا الحال في مراد فاته من اللغات الاخر تامل وثالثها ان

الدال على المجمل غير مرادف للدال على المفصل وقد اختلف فيه ائمة واعلم ان

الصورة العلمية في صورتي الاجمال والتفصيل متغايران كيفا والاولى صورة

واحدة متشخصة بتشخص واحد ومن والثانية صورتان ذهنيتان متشخصتان

بتشخصين الا ان الاولى قابلة للتحليل الى الثانية لكن ذو الصورة اى المعلوم واحد

في الصورتين ثم انهم قد اختلفوا ان الالفاظ اما موضوعة للصور الذهنية او للمعلوم

الخارجي وقد اختلفوا ايضا ان المعلوم بالذات هل هو الصور الذهنية او المعلوم

الخارجي والظاهر ان الخلاف الثاني متفرع على الخلاف الاول اذ لا شك ان

الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصور

الذهنية بناء على ان صورته اى حصوله الذهني حقيقته انما هو الصور الذهنية

و ذو الصورة انما يحصل منه بناء على ان صورته المطابقة او الغير المطابقة

حاصلة منه لا الامر الخارجي بناء على انا كثيرا ما نتصور اشياء لا وجود لها

في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية واليه ذهب اكثر المحققين

كالشيخين ومن تبعهما ومن قال بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء

[illegible]

على ان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو الصورة

هكذا المكتسب كما اشار اليه العلامة الرازي وتبعه المحقق الشريف او العلية

والمعلولية انما هي بين ذوى الصور المتصفات كما هو راى المحقق دون الوجود

الذي هو اعتباري هكذا حال الذهن قال ان الالفاظ موضوعة للامر الخارجي

وبا قرره ظهر انه على المذهب الاول لا يراد فهم المفرد والمركب لاختلاف

المعنى الموضوع له فيهما وعلى الثاني يتحقق ذلك والموضوع له فيهما هذا ثم الاستاد

قدس سره الحكم بعدم وجدت البرائح لبطل بانه لا يمكن ان المعلوم بالذات

انما هو المهية المعلومة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فمن قال

ان المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالصور الذهنية المهية من حيث

المعلومية واطلاق الصورة عليها شائع بينهم ومن كون المعلوم هو الامر الخارجي

مبنى على ان المعلوم قد لا يكون متحققا في الخارج ومن قال بان المعلوم بالذات

هو الامر الخارجي فاراد بالامر الخارجي ما يقابل الصور الذهنية من حيث انها

متشخصة بتشخصات ذهنية ولا يمكن ان يبنى على هذا التحقيق صحة الترادف بين

المفرد والمركب اذ المهية من حيث هي الانسان والحيوان الناطق شئ واحد

والتفاوت انما هو في الامر الخارجي فهذا التفاوت في الخارج لا يوجب

نفي الترادف بهذا الكلام يمكن ان ينفى الاستاد الترادف كانه مبنى على اطلاقات

القوم والاستاد من كلامهم وما ذكر من تعدد الصورة في المفصل ووحدتها

في المجمل او كون الصورة المفرد متشخصا في المركب بنوعين لمن يريد

من كلامهم لا ان يستدل بها على نفي الترادف بيان ذلك انه المشهور منهم ان

الترادف لا يصح لاستلزامه ترادف الشيء بنفسه وقد صرح ابو حجة بالحد التام

على ما حكى

ومعلوم انه لو كان الترادف بين المفرد والمركب لكان التعريف الجامع
مرتبا بالمرادف فعلم انهم ارادوا بالترادف معنى لا يحصل بين المفرد والمركب
بقي الكلام في ان ما ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل كيف يصلح ان
يكون سندا للحكم بنفي الترادف مع انه تفاوت بالامر الخارج وكذا الاختلاف بالحال
الشخصي والنوعي ويمكن ان يقال ان الالفاظ لما كانت موضوعة للمعاني من حيث
معلومة فاختلاف العلم له مزيد دخل في التفاوت في الموضوع له وليس الترادف
من الامور الخارجية وكذا التفاوت بالوضع الا انه يتوجه على تعريف الترادف
انه لا بد فيه من اعتبار احد الامرين فتامل والصواب ان يقال ان المعاني
في اللفظ المركب موضوعة للهيئة التركيبية للمعنى ما صرح به بعض المحققين
للفظ المركب فاللفظ المركب يدل على امر زائد على ما دل عليه اللفظ المفرد
فلم يرادفا بين المعاني وهو ان الترادف اصطلاحا انما يحصل في اللفظ المفرد
تقرير تعريف العدم اي عدم الوجود بسببا لكون على ما اختاره الاستاد في بيان
الترادف لا يلزم الترادف اصطلاحا اللهم الا ان يقال اطلق الترادف عليهما
لغة ما لزم في الترادف اصطلاحا وهو تعريف الشيء بنفسه
احترز به عن التعريف بحسب الاسم كما يظهر في شرح المواقف فكان الاولى ان يقيد
بالحقيقي لكن لا يخفى ان كلام الشارح ظاهر في التعريف بحسب الحقيقي وكان رحمه الله حمل
الحقيقي في كلامه على المعنى المطلق المتناول للحقيقة وجعل تحقيقه على زعمه في السفر
ويؤيده ما وجد في بعض النسخ في نسخة الحقيقي بالحقيقي ولا يخفى ما فيه من التكلف
ثم اعلم ان السند لما اعترض عليه بان السبب في قولنا سبب الوجود المذكور
مثلا وارد على المجموع لا على الوجود المطلق حتى يحصل في العدم المطلق اجاب بانه

ان

ان سبب الوجود المؤثر مركب من مركبين احدهما مركب اضافي في اول السبب
سلب الوجود المطلق وثانيهما مركب توصيفي هو الوجود المطلق الموصوف بالمؤثر كما
يظهر في المتن فالسبب وارد على الوجود المطلق وانتفى اذا اعلم سبب الوجود
المؤثر بمعنى ذكر المؤثر لا شك انه يفهم معنى وهو ليس الا سبب الوجود المطلق الذي
هو العدم المطلق وفيه بطلان لان السبب وارد على معنى الفاعل وهو عبارة عن حكم الوجود
المؤثر فالسبب وارد على المجموع البتة ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره هنا
المحقق لو سلم ان معنى ما لا يكون فاعلا سبب الموجود المؤثر اي هذا المركب المشتمل
على المركبين الاضافي والتوصيفي كما قال فيمكن ان يقال ايضا ان الوجود باعتبار
ما هو وجود معنى الموجود في الجملة بحيث يجوز ان يجامع سبب الوجود في الجملة وقد لا
يكون سببه معنى العدم المطلق اذ معنى العدم المطلق هو سبب الموجود المطلق
على ان يكون الوجود الوارد عليه السبب موجودا على الاطلاق بحيث لا يجامع وجودا
اصلا ثم نقول دلالة سبب الموجود المؤثر على سلب الموجود المطلق الذي هو
العدم المطلق ليست بالمطابقة وهو ظاهر ولا بالالتزام اذ لا يلزم عند الاطلاق بهذا اللفظ
المركب مع الموضوع له بداهة على انه لا يخفى ان السبب والوجود المطلق اذا اجتمعا
بينهما واحد في مفهوم هذا المركب على ما اعترف رحمه الله يقتضي ان يكون تضمنه
وقد يلزم ان يكون تحقق سلب الموجود المطلق المؤثر مستلزما لسبب الوجود
المطلق ايضا وذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء وايضا يرد على
التوجيه لبيان الدور والفساد انه على تقدير كون معنى الفاعل هو الموجود المؤثر المنفعل
هو الموجود المتأثر يكون معنى ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا سلب كون الشيء موجودا
مؤثرا او كون الشيء موجودا متأثرا فالسبب كان واردا على كونه موجودا مؤثرا

وهو الكون الرابطي لا يلزم محذور لان السبب في كون وارداع الكون الرابطي
انما هو الرابطة الخاصة المخصوصة ولا يتوقف على سبب الكون الرابطي
المطلق الذي هو الموقوف   فلما سلف هذا الاعتذار ظاهره انه معارضة
بالمثل ويمكن توجيهه نقضا كما لا يخفى هذا واما الايراد الذي اورده الشارح فالظاهر
انه نقض بدعوى الكلية وهذا اي كون دعوى المعترض بهذا التحليل كلية وان كان
ظاهرا لا يلائم التمثيل بالمشتق حيث قال ولعل كلما ان يعرف
المشتق بالمشتق منه اي المبدأ لكنه لا يلائم التخصيص والتمثيل عليه استدلال
على كون دعواه كليا وانه دليله فلهما حتى يرد عليه النقض بانها لا يعم في
الاطلاق فحملها في بعض الصور واعلم ان النقض الذي يرجع الى المعارضة
ويرد على الجواب عن الاول بانه يشترك بين صورتي الاعتذار والايراد
لانه مورد كنه الصنيعة لو لم يكن حاصل اللغة لما ادعى انه ليس من وظيفة المقام
لان ذلك مما كيف وقد اصطلحوا على حقيقة مفهوم صيغة المشتق مركب لا كثر
دخول الذات فيه والنسبة والمبدأ وذهب بعضهم لما فرع الذات عنه وبعضهم
الى انه امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه نفسه واما التركيب في التعبير وذهب السيد الاستاد
الى ان مفهوم المشتق والمبدأ واحد بالذات متغاير بالاعتبار كما سيجي مفصلا
ومعلوم ان هذا ليس وظيفة اللغة وقوله ليس ذلك من وظايف المقام ليس
جوابا اخر عن الايراد الثاني بعد الجواب للاول والايراد على قوله ولو بني
الاعتذار اي انه لم يتم الجواب الا بمعارضة ان يقول لنا ما لا يخفى ليس
من قبيل الجواب الثاني لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل في تركيبه
ليس من وظايف مقاما هذا فلانه ان يكون ما لا يخفى من قبيل الشارح الى الان

لا على الوجود في نسبة المتبوعة مفهوم الحاصل والشمول [illegible] لكون المفرد وجود الرابطي [illegible] الوجود المطلق [illegible] كلامه [illegible] الوجود الرابطي [illegible]

وقوله والى ومفهوم نقيضه هو بيانه كما سيجي انه لو حمل الوجود على المعنى المصدري
لسلم نقيضه لان العدم نقيضه واللاوجود والعدم نقيضه واما في عنوان الاول اذ المتبادر
كما هو الظاهر من كلامهم في المتن في مواضع ذكر نقيض الوجود والشرع محمول مواطاة
في المهيات دون الاول كما لا يخفى بخلاف ما لو حمل على الموجود والعدم على المعدوم
فان اللاموجود هو المعدوم بعينه اقول قد يراد بالوجود ما يصدق على كل منهما
باعتبار حمل احد فالوجود ان اعتبر صرفه وحمله على الذات باعتبار حمل الموجود
بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذي من شانه الحمل في المهيات وهو هو دون الفنا
الذي يحمل بالاشتقاق وان اعتبر صرفه وحمله مواطاة فنقيضه بهذا الاعتبار
العدم دون اللاوجود ولما كان الوجود من شانه ان يحمل على المهيات صح ما
كان المتبادر من نقيضه بهذا الاعتبار وهو العدم قوله والمصدر واي ومفهوم نقيضه
معناه واي ومفهوم نقيضه باعتبار الحمل الاشتقاقي الذي يتبادر وبما قررنا ظهر
انه فاي ما ذكره من الفاسد في هذا القول   هذا في التعريف الذي غرضه بيان
قلت هذا منع مقدمة فرا منها المعترض والشارح كلامه عليه فلعله اراد اللحظ
في التعريف الرسمي لان تعريف الضاحك بالمتعجب مثلا ليس للقصد منه وحدة حتى
هي التعريف في الحقيقة بل المقصود منه تحصيل معرفة مفهوم الضاحك بهذا الوجه لا
في هيئة الايراد على الشارح وانه لا يخصص تعريف المشتق بالتعريف الحدي والرسمي
ان الرسم المذكور له اللا انما كما قررت لان الشارح صرح بالتعميم حيث قال او به
ان يعلم بحقيقته او بوجه اخر ولا يمكن تحقيق الشي الا ول ما للتعريف الحدي ودون الا
لانه لم يخص الا لغه ايد انه بصدد التحقيق والتفصيل ثم اعلم ان هذا المنع
لا يرد على المعترض لان التخصيص المذكور في كلامه تعرضه دليله ثم انه في هذا

السوال المصدر بما في الكبرى المطوية وهي قوله كل ما لا يصدق على مفهوم الصاحك
لا يصح ان يكون موضوعا قبيل الصغرى ولو عكس بالعكس لكان اولى ودعوى
كون القضية لا فراد عن انضاف المهملة لا يشترط مبني على ان الافراد
والمهملة لا يشترط في ذلك وكلام المعترض شاهد على ان مراده ما ذكرنا الى ان قال
انه يمكن ان يجعل كلام المعترض بحث اي بعد الاول بتصحيح الكلام على الشيء
كذا ان هذا الشيء ليس معرفا للمشتق بل هو معرف المشتق بعض افراد الشيء الاول
ولو سلم فلا نزاع في انه ليس معرفا لمفهوم المشتق كما عرفت وجعل الشيء الباقي
قسما لمعرف مفهوم المشتق وكلام المعترض صريح في ان غرضه ان معرف مفهوم المشتق
بالمشتق معرف للاخص ما لا يصدق دليله لا الحق الا انه ثم انه كتب ههنا حاشية
احدها على قوله فينتج كلام المعترض غير محصور وثانيها دفع المنافاة بين ما قرره في
الحاشية به من ان في التعريفات الرسمية فيجب ان يكون المعرف المشتق
بالمشتق معرف المبدأ بالمبدأ وبين ما ذكره ههنا ان كلام المعترض تام من
غير قصور كيف والمنع المذكور يرد عليه بان ما ذكر في الحاشية الاولى مبني على حقيقة
وما ذكر ههنا انما هو على مقتضى كلام الشيء ولا يلزم ان يكون مستقلا له مرضيا عنده
وفيه ذهول عما ذكرنا في تحرير كلام المعترض من ان اعتباره لا يجري في التعريف الرسمي
وثانيها على قوله لانا نقول وحاصله اشارة الى ورود المنع السابق وبين فيها
دفع المنافاة بين المنع السابق ودفع نقض الشيء وذلك لان دفع النقض انما هو
بالمنع بناء على تجويز ان كل معرف المشتق بالمشتق معرف للمبدأ بالمبدأ ولا مانع
بين التجويزين لان اشارة الى ان في الحاشية الثانية الى شيء الاول بهذا المنع ظاهر والحق
ولا يخفى ان ما قرره رحمه الله وان اندفع نقض الشيء عن المعترض بين المنع الذي اورده

والمنع السابق مبني على تجويز
ان في التعريفات الرسمية تعريف
المشتق بالمشتق ليس تعريفا للمبدأ
بالمبدأ ثم ح

في اي اشتراك بينه بناء على مقتضى كلام الشيء وصار كلام المعترض تاما على الشيء لكن
لم يندفع به المنع السابق عن المعترض الوارد على نص كلام المعترض بما يجب من
الامر وما يندفع به هو ما اشرنا اليه سابقا من ان ما ذكره في الاعتراض الثاني المعترض
الرسمي مراده من التعريف الرسمي ما ذكره ثم لا يخفى ان التعريف الرسمي ويرد
على قوله فان الرازي انما وقع في بداهة كنهه لا ان وقع الرازي في بداهة الكنه
لا يدل دلالة قطعية على ان هذا التعريف تعريف لكنه الموجود ولجوازه لاحتمال ان
لا يكون المعرف ممن نازع في بداهة كنهه ولكن ذهب الى نظرية بعض وجوهه
او يكون ممن نازع في بداهة كنهه ومع هذا ذهب الى نظرية بعض وجوهه على المشهور
على قوله فان رسما انما يحصل بعرفه اي معرفة الموجود وهو بهذا الوجه النظري او
معرفة الوجود بوجه نظري مستنبط من تعريف الموجود كما قرره المعترض فان قلت
الغرض من التعريف الرسمي تصور المعرف بالوجه المختار اي بعنوان ب وهو الموجود
والوجود معلوم لكل احد من هذا الوجه وايضا اذا كان معرفة الموجود على الوجه الا
اي بالكنه حاصلا فاي حاجة الى الحصول على الوجه الاخص كما عرفت على المشهور
الاول قلت لعل الغرض زيادة الانكشاف والتصور والجواب ان يقال
غرض المعرفين وايراده عليهم والاظهر ان غرض الايراد على النقض انه يكفي في تمامية
هذا النقض تعلق لا يلزم في كلامهم وان لم يكن مذكورا صريحا في كلامهم ويؤيد ذلك
كلامها على تقرير دفع مقدمة ظنية وهي ان التعريف تعريف حقيقي لبيان كنه مفهوم الموجود
ولا شبهة في ان ما ذكره من ان الرازي انما وقع في بداهة كنهه لا وجهه مما يورث
ظنا بان التعريف المذكور تعريف لكنه الموجود وغرضه اثبات المطلوب وكونه قطعيا لا يهمنا
وكيف يصح دعوى القطع مع شيوع اعتذار المعرفين عن قبيح ان التعريفات المذكورة

تعريفات حقيقية لفظية والى صدق هذا التوجيه ان المصنف اولا بنى كلامه على الظاهر
ان التعريفات المذكورة تعريفات حقيقية حدية بناء على ان النزاع انما وقع في
بداهة الكنه وهو انما يحصل بالحد التام واجيب الرد فيها حينئذ ان يكون تلك التعريفات
حدودا او رسوما لجواز كونها لفظية ثم قال اذ لا شيء في المفهومات اعرف من
الوجود وقوله اذ لا شيء لا بيان للنسبة المذكورة كما هو الظاهر ومعناه انه لا شيء في المفهومات
اعرف من كنه الوجود ويدل على انه لا يمكن التعريف الحدي للوجود ولا يدل على
انه لا يمكن التعريف الحقيقي للوجود مطلقا حتى يثبت كونها تعريفات لفظية كما ادعى
الا ان يحمل على معنى انه لا شيء في المفهومات اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه
وهذا المسلك مستبعد جدا وغاية توجيه كلام المصنف ان يحمل على المعنى الاول ويجعل
السند اعم من التعريف اللفظي وما يصدق عليه الموجود بان يكون قوله بل المراد
تعريف اللفظ دفع على سبيل التنزل وصار الى حاصله ان المراد التعريف الحقيقي
للموجود بما هو موجود بل المراد التعريف اللفظي او توجيه بما يصدق عليه الموجود
اذ لا شيء في المفهومات اعرف من كنه الموجود ولكن انه كما شرع الرد لكل
التعريف في التعريف اللفظي لمفهوم الموجود ينبغي ان يحمل على تعريف ما يصدق
عليه الموجود وهو اراده من تصور افراد الموجود بحيث يمتاز عن افراد المعدوم
كتصديق منهم بتصوري لافراد الموجود بحيث يكون حده صادقا عليها
لا يكون صادقا على افراد المعدوم والمقصود من التعريف بالوجه المساوي ولو
في التعريف على ما حقق عنه ان بعض من الاوايل عرفوا الوجود بالامكان
بين البيان وهو ان المعتبر المستنبط من التعريف الثاني للموجود والموجود ثبوت
الخبر الذي يصح كله خبر الا ان في النسبة الثبوتية لانه اعرف ما يصح تعريفه لورود

في التعريف الخ في بيان ذلك ان المصنف لما تنبه مدرس سره الشريف ان تعريف
الشيء يكون الوصف منه تعريف بمساواه لانه المحتاج الى التعريف كما قرره واما
انه مبداء اثر او اعرف فليس بمعلوم من عرضه ان يستنبطا من تعريف المشتق
يصح تعريفا للمبداء الا انه في التعريف الاول ما كان صالحا له هو المبداء كلا
التعريف الخ في اذ الامكان والاعتبار ربما لا يحمل على الوجود واما انه في كون
تعريفا بالاخص فليس ارادة عليه في التعريف اذ ليس غرضه تصحيح تعريفهم بل
تصحيح نقل المصنف وتوجيه تعريفهم الكن والمصنف غفل عن هذه الدقيقة ولم يتنبه لها
لكنه في اي شيء يتعلق بالصواب في يمكن ان يقال ان الشيء شائع في الشرع في نوع
امكان الخبر بمكان ثبوت الخبر وبما ذكر في اي شيء وقع يمكن ان يقال الا ما
يشاع ايضا ما شاع الشيء واراد ابا ذكان الخبر ثبوت الخبر له الا الامكان في وجه
منع المعرف عدم الحمل وحمل كلام الشيء على عدم الحمل كما هو عين العبارة
الى ما هو مطلب شرح الاسم اراد مطلب شرح الاسم تصور الشيء ما عنها
مفهومه ما هو مطلب النظر عن الطالب على طبيعة موجودة اي كان في نفسها ولها هو حد
اسمي تفصيلي بعد معرفة المفهوم المجمل الرتب بين تلك المطالب قد يكون ما
مر فيه تلك المطالب كما يفهم من كلامه رحمه الله وقد يكون باعتبار الطلب في
ما يشعر به بعض عباراتهم ولا عبارة على الاول والثاني لا يخلو عن شيء وهو ان
يتقدم طلب شرح الاسم على طلب الهل مثلا انما كان لان من لم يعلم شرح الاسم
لعله كان يتعذر عليه ان يحتاج الى الطلب والايراد طلب الى ما هو الجواب ان المراد
من الرتب في المطالب انه لو لم يحصل تلك المطالب السابقة لكان يحتاج الى طلبها فالامر
بينها في الطلب في النحو المذكور المتقرر وقد يناقش على قوله فلولا انهم ارادوا به لم

ماهية الحد والرسم اى انه لم لا يجوز ان يكون مطلب هل البسيطة السؤال بوجود الشيء
الذى يتصور بكنهه بوجه ما والجواب انهم حصروا السؤال فى قسمين بسيط ومركب وجعلوا
الاول مطلب هل البسيطة والثانى مطلب المركبة فلو اعتبر فى مطلب هل المركبة
ايضا كون الموضوع متصورا بالكنه لم يحصل الانحصار واعترض عليه بانه لا
يحتاج الى ما الحقيقية بل يكفى ان يسأل بما الشارحة ثم بهل البسيطة ليس
الا ما الحقيقية بين المركبة فايدة تعتد بها على انه على تقدير تقديم هل البسيطة على ما
الحقيقية بين مطلب الكنه الاولى بان يحتاج الى زيادة البحث ثم منع انحصار مطلب
هل البسيطة بانه سؤال عن التصديق بوجود شيء علم بوجه مخصوص اذ من المعلوم ان التصور
بوجه عام ليس من مطالب ما الشارحة فيجوز ان يكون التصديق بالوجود فى الحد والسؤال
عن التصديق بالوجود ويقتضى تصوره بوجه ما اذ التصور بوجه حصل لكل احد بالنسبة
الى جميع المفهومات بديهة فلا حاجة الى السؤال بما الشارحة قوله
ولا يكون هذا المطلب حاصلا الجواب الحد بين طرفى السلب والايجاب معا انه
ليس مطلب ما هو الجواب المحيط باحد من معنيين كمطلب هل فانه طالب جواب المجيب
بين طرفى السلب والايجاب ثم لا يكون بوجه ما واراد بالترتيب بين يديه وبالاضطرار
ان لا يكون الا واحدا من معروف او لا يكون له ذاتى كالواجب تعالى وصار فصل
ان ما الشارحة والحقيقية على سبيل التساوى او الاضطرار فى جواب الرسم والحد
الناقص واما الجواب الاصطلاحى فلا يقع فى جوابها الا الحد التام بحسب الاسم والحد
الحقيقى بحسب الحقيقة ان التعريف الرسمى تعريف اصطلاحى ومعلوم انه ليس [illegible] الله
ولا به له من ان يطلب بها وليس من كلمات الاستفهام ما يصلح لسوى كلمة ما فينبغى ان
ان يجوز وقوع الرسم فى جوابها بحسب الاصطلاح ايضا ويمكن ان يكون ذلك شايعا

البسيط م

وانه يكون الربط بين ما الحقيقية وبين المركبة [illegible] مطلب ما الحقيقية على مطلب المركبة م

ثم لما كان [illegible] المعترض من المنطقيين [illegible] بان احدهما [illegible] والاضطرار [illegible] عن التوسع ولا الاضطرار لكن [illegible] ان لا [illegible] ان يقال انه على سبيل التوسع م

متشاركا

متشاركا لا على سبيل التساوى والاضطرار تامل هذا يدل على ان لا يرد
الى انما اوردنا ملاك مقصوده تحصيل لجواز وقوع المرادف فى التعريفات اللفظية
فلو كان فى صورة التعريف بالمركب بمعنى هذا المقصود كان التعريف بالمفرد
فينبغى ان يدرج التعريف بالمركب تحت التعريف بالمرادف ويقول مثلا بدل
على الا ان حاصل المراد فى المشهور فان لم يوجد المفرد اورد به لما ان طالبه
ووجه كون المدار على الالفاظ المفردة ما اشار اليه ان فى التعريف بالمركب
ليس التفصيل منه مقصودا فصار كانه لغو واما ثانيا فلان تقرير الا
حيث وصف المفرد بالمرادف دون المركب يدل عليه والا فمقتضى سوق
الكلام ان يقول فان لم يوجد اورد به لما الفاظ مركبة مرادفة خصوصا اذا
كان ما فى الغرض لما اشار اليه قوله الاعتبار الى وقتى الوضع لحينئذ
وجهين احدهما ان يكون لاثبات عدم الترادف بين المفرد والمركب ويكون
دليلا عليه وثانيهما ان يكون لبيان سر عدم الترادف وعدم تفصيله ثم انه
قد كتب ههنا حاشيتين احدهما قوله فيلزم امتناع تحديد المفرد المشتق بالمركب
اذ الوضع فيهما نوعى واراد بالتحديد التعريف الحقيقى ومن المعلوم ان المشتق
محتاج الى التعريف الحقيقى اذ الزام كون جميع المشتقات ضرورية لا يحتاج الى
تعريف حقيقى وان التعريفات التى يذكر لها تعريفات لفظية مكابرة فانه
يرد عليه ان اسماء الاجناس مطلقا لا يستلزم اسماء المحمول المركب خصوصا اذا
دليل خاص واسماء الافعال المعينة لا يستلزم اسماء المعدول وثانيهما قوله فيلزم
تعريف المركب بالمفرد المشتق واراد بالتعريف ههنا التعريف اللفظى ولما جاز
ان يكون التعريف اللفظى مشتملا على امر زائد على مفهوم المعرف لا انه لا يكون

في التعريف كما اشار اليه الشارح ولم لا يجوز ان يكون قاصرا عما اعتبر في مفهوم المعرف
فان عدم صحة تعريف المركب بالمفرد المنفي ولم يثبت عكس ذلك كما هو اي شيء
الشيء بل المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة
اقول م ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها هذا الكلام مدل على
ان المقصود بالذات في التعريفات اللفظية حصول العلم بان اللفظ المعرف موضوع
لما دل عليه المعرف فيكون من المطالب التصديقية واما الاشارة المذكورة والتعيين
المذكور فلتوقف العلم عليه وليس المقصود بالذات في التعريفات اللفظية تفسير
والتميز احضار المعنى بالبال واحضاره في القوة المدركة حتى يكون من المطالب
التصورية اذ كثيرا ما كان المعنى مخطرا بالبال حاضرا في القوة المدركة على الوجه
المشار المتميز ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي وهو ظ وكذا ليس المقصود بالذات
منه تصور الشيء بعنوان كونه موضوعا له للفظ المذكور كما ذهب اليه الاكثر
وجهه اذ هذا التصور لا يلزم التعريف اللفظي على انه في تعبير بعض حقيقيا
س ويا اواعلم هذا ان قوله فلا يتوقف فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف
في التعريف الحقيقي وهو تعريف الوجود ويلزم ايراد ما هو مرادف للمعرف في التعريف
الصحيح وهو تعريف الموجود اما في التعريف الثاني فظ لان الكون مرادف
للوجود ويكون مرادف للموجود واما في التعريف الاول فلان الثبوت مرادف
للوجود والثابت مرادف للموجود لان النسبة المعتبرة في اسم الفاعل نسبة
اسنادية والمعتبرة في اسم المفعول النسبة التعليقية فلا مرادف بينهما الا
الذي ذكره المص بطلان التعريفات اللفظية لا بد ان يكون بالالفاظ الاظهر
ان ما ذكره في تعريف الوجود ليس اشهر من الوجود فالعجب ان يذكره في

مقام

مقام السند ان هذه التعريفات تعريفات لما صدق عليه الموجود لا المفهوم الموجود
ما هو موجود الشارح بل لا يمكن تحديد الوجود لحسبه اذ لا شيء في المفهومات
اعرف من الوجود ولكن انه لا بد من حمل الحد على المعنى الاخص المقابل للرسم
الذي اصطلح ارباب المنطق لا مصطلح الاصول اي مطلق المعرف اذ لا يطابق
الدليل على الدعوى الا ان في معنى قوله اذ لا شيء اعرف من الوجود لا شيء
اعرف من كنه الوجود وجميع وجوهه وادعاه مشكل خصوصا اذا كان المراد
اقول م من الوجود الموجود وفي قول الشارح ان اراد كذا نظر اما الاول انه يمكن ان يقال
لعل المص في مقام المنع ان يكون المذكورات في مقام الحدود حدودا حقيقية
بل تعريفات لفظية واسنده بما يصلح الحد الحقيقي للوجود وهو قوله اذ لا شيء
اعرف من الوجود فما ذكره الشارح مبناه المنع وليس ما ينبغي فلا يتوجه علم
اجمالا ان ليس في المفهومات المعلومة اعرف من الوجود ولو كان الوجود
متصورا بالوجه فيكون بعض مفهوم الوجه اعرف منه لانه يصير سببا لكشف
ذي الوجه والى ان تصور الوجود اعرف جميع التصورات اي اصل
التصديق كما يظهر بالاستقراء والرجوع الى الوجدان ولو كان هذا التصور تصورا
بالوجه يكون تصور نفس الوجه اعرف اذا الشيء المنكشف به لانه متصور
بصورته وذو الوجه متصور بصورة الوجه فلا بد ان يكون متصورا بالكنه وبعد
فرض انه اعرف جميع التصورات فيكون بديهيا فيثبت ان تصور الوجود
حاصل للعقل بطريق البداهة تامل اعترض عليه بانه كلام الموجودين
يرجع الى وجوه بعضها لا نسلم ان الوجود متصور بالكنه لعله الاول اي الوجود
ليس له فرد حقيقي عارض للماهيات وغير ذلك والجواب عن الاول بما اشار اليه

المص فان ما ذكره المص يدل على ان ليس موجود وعروض وحصول للمهيات اصلا
فليس من المفهومات المتحققة في نفس الامر دون اعتبار العقل حتى يجب ان يكون
ما صدقه الشئ غير منطبق عليه بل هو امر ذهني فليس مهيته وكنهه الا ما يتصوره العقل
الثاني ان الوجود بسيط فلا يتصور لحده فيكون كنهه بديهيا الثالث ان الوجود
ما صرح العقل المهيات فليس كنهه الا ما اخترعه العقل والاستاد صرح بعروض الوجود
الثاني ما يقصد من وجهي اثبات ان ليس للوجود فرد عارض للمهيات في الاصل
اي شرح بان ما ذكره الامام هناك منع وليس فيه اعتراف فلا يمكن الاستدلال به وفيه
بعرض للوجه الاول في حاشيته اي شرحه بما ذكره الشارح في شرح هذا الموضع حيث
حصر الحصول بالحصول الخارجي وقال ثانيا لو سلم ان ليس للوجود فرد حقيقي عارض
للمهية بل افراد يكون الوجود بالنسبة اليها نوعا لا يلزم كون تلك الافراد متصورة
بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت وانت تعلم ان ما قررنا
كلام المعترض عرفت عدم ورود هذا الكلام بوجه من الوجوه ...
لا يستلزم الامتياز ... ولا يلزم منه ... الكنه كما في الواجب وذلك
المنع ... هو العلم الممكن الحصول وعرض رابعا ان كون للوجود
افراد لا يدل على ان كنهه معلوم بديهة وبطلان المعترض بنى كلامه على ان
وهو ان المفهومات الاعتبارية كلها مما يخترعها العقل وليس لها تحقق في نفس الامر
... لا نزاع ما اخترعه العقل يرجع الى الوجه
الاول فلا يرد عليه هذا الايراد ... ان لو سلم ان الوجود امر اعتباري محض
فلا شك ان ... الوجود ...
... لكونه ... مفهوم الموجود في ... ان ... يكون ...

في مفهوم الوجود ... حقيقته ... حصل في ذهننا
بسبب عوارضه ... الاستاد وكلامه على انها ليست اعتبارية ... ليس له
تحقق في نفس الامر ... الشارح الاول ان المص ... ان الامام اراد
بالعلم البديهي ما يكون ... ما اصطلح العلم البديهي كما قرره في
شرح المطالع ... منع الكبرى لو كان ... منع الصغرى ... بما علم
اجمالا ان هذا العلم حاصل ... على الاكثر ... ان هذا
منصوص لسائر المفهومات الشارح ... وجودات ...
بوقف ... ذكره ... بعضها وجود ... المراد ... مفهوم الوجود
... ان ... وجود لكن صدق الوجود على فرده ...
يرد على قوله ... ان المستدل انه ... ان ... الوجودي
... مفهوم الوجود ... من افراد مفهوم الوجود ... الثاني ...
... انه ... مفهوم الوجود ...
... لو كان الوجود ... الا ... لم يكن
... جميع افراد الوجود جميع افراده ... ان قوله فان ...
فان هذا العلم ... لا يمكن ... المنع الاول ... الايراد ...
... الجواب ... ذكره ...
الشريف ان ... المص ان تصور الوجود بديهي وكذا الحكم ببداهته ...
فان كلام المص ههنا لا يدل على ان الحكم ببداهة تصور الوجود بديهي ولو كان
كذلك لا يتوجه المنع الذي اورده الشارح على قوله لا شئ اعرف من الوجود
... الشارح ... ابطال الرسم ... ان الكلام ...

لكنه بناء على احتمال ان يكون لبعض الرسوم علاقة مع ما رسم بها لما حصل من
اليه ان يرد على قوله لا يتسنى له احاطة الذهن بالامتناهي مفصلا ان ما عدا الرسم
يجوز ان لا يكون غير المتناهي كما اذا كان المعرف هو الممكن مثلا بل لا يكون الا كك
ما عدا الرسوم متناهيا كما اذا عرف الموجود المطلق على ما هو الحق ان الممتنع ليس بشئ
اورد البعض على الدليل ان في جميع المفهومات النظرية على ان يكون البعض منها
لتمام الدليل وانه اورد البعض في ان كان [illegible] البعض ما لا يتسنى وهو دليل باطل
الوجود [illegible] وجه العدول ان لزوم [illegible] جميع المفهومات ليس بمحذور عند الامام
في المشهور من مذهبه بخلاف لزوم بساطة الكل و[illegible] في قوله وهذا الاستدلال
التنبيه على [illegible] هذا الاشكال في مطلق [illegible] الاول مع جوابه ثم [illegible]
الاختصاص بحسب نفس الامر وان كان [illegible] الذهن [illegible] المعرف [illegible]
من حال من يكون بعيدا [illegible] ان [illegible] المط [illegible] مناسبة للمط
فلا يجري العلم بالمناسبة [illegible] الاولى [illegible] لتحصيل [illegible]
وهو المراد بالعلم بالاختصاص [illegible] في التعريف ما رسم يحصل الامتياز التام
[illegible] العلم بالاختصاص التام ولعله [illegible] سلمناه وقوله لا [illegible]
يرجع الى معارضة كانه [illegible] لو كان الوجود [illegible] لكان [illegible]
فليس اولى يرجع الى ان مؤنة الاستدلال [illegible] هذا هو الظاهر [illegible]
اولى اذا احتاج [illegible] الى الاستدلال [illegible] ان [illegible]
[illegible] ويمكن [illegible] ما ذكرناه [illegible] وليس [illegible]
لان غاية الامر على هذا التقدير [illegible] على قوله ان الامر الزائد هو الهيئة
الاجتماعية بيان ذلك ان الهيئة الاجتماعية اقرب الى المجموع المركب [illegible]

حاصله

[illegible] الاحتمالات اذ كان المركب حاصلا بالاجتماع كذلك الهيئة
ثم اعلم ان [illegible] اعترض في حاشية التجريد على قوله وان لم يكن ذلك الامر
بل امرا اوليا [illegible] انا لا نم انه لو لم يكن ذلك الامر الهيئة لا بد ان يكون امرا
لا يكون كذلك [illegible] له [illegible] الاخير كانه يوهم ان قوله بل امرا
اوليا [illegible] المذكور [illegible] لان المعطوف على المقدم مقدم
ثم انه [illegible] يمكن [illegible] هذا الحصر من هذه العبارة [illegible] ان يجعل بل امرا او
[illegible] على [illegible] الكلام [illegible] في حاشية قوله وهذا [illegible]
[illegible] المستدل بقوله هذا [illegible] اشارة الى المنع الذي اورده [illegible]
[illegible] اي [illegible] غير العبارة المعترض عليها اي قوله لو لم يكن ذلك الامر
الهيئة الا امرا [illegible] عارضا [illegible] العبارة المذكورة [illegible]
بيانا لما هو المراد منها ثم ان [illegible] اعترض ايضا على قوله بل امرا اجنبيا
[illegible] ان [illegible] لم [illegible] العارضة والمعروضة حتى يكون ما عداها داخلا
الاجنبي واجاب [illegible] بقوله والاجنبي ما لا يكون له [illegible] العلاقة في بعض
[illegible] والمراد بالاجنبي [illegible] وهذا الظاهر [illegible] حاشية اولى على قوله
او لا عارضا ولا معروضا [illegible] ما [illegible] اما
او على قوله او لا معروضة ولا عارضة وعلى التقدير [illegible] يكون [illegible]
العبارة [illegible] ولعله [illegible] على [illegible] حيث قال [illegible] اذا كان [illegible]
[illegible] الكلام ثم لا يخفى ان [illegible] قوله لا عارضا ولا معروضا [illegible]
[illegible] لا معروضة ولا عارضة [illegible] كما لا يخفى [illegible] فيه بحث [illegible]
توهم ان [illegible] يستلزم [illegible] الوقوع [illegible] الجواب [illegible]

المذكور ونوضحه بما ذكره في السؤال انه وضع اولا مقدمة مسلمة وهي ان عدم [illegible]
المنشأ الذي هو كانت قليل وادعى انه يمكن بها اثبات ان اشتباه البديهي
بالنظري قليل بان نقول ان هذا الاشتباه ملزوم للتردد في انه هل كان منشأه
منشأه الكسب اولم يكن ثم قال ان المفروض وهو المقدمة الموضوعة اولا
التي عبر عنها بقوله نسيان المنشأ الى صحة قليل الوقوع والزم منها كون
التردد المذكور قليلا وقد كان ادعى ان الاشتباه المذكور ملزوم للتردد المذكور
فاذا ثبت انه قليل ثبت ان ملزومه قليل ايضا والى ما ذكرنا اشار
بقوله بان شك في بداهة البديهي اي اشتباه البديهي بالنظري مبني على
احتمال امر وهو نسيان المنشأ الى صحة قليل الوقوع اي هذا الامر كلما او
الخ فيكون هذا الكلام اشارة الى حاصل ما [illegible] ما يستدل به على
المط وخلاصته او ذكر الاحتمال فيكون اشارة الى بعض منه ولو [illegible]
ذكره في الجواب او لا ذكر اصل الدليل ثم عرض لرفع [illegible] ويمكن ان
يتمسك على هذا المط بقوله ولا يلزم من ذلك الى قوله وان كان [illegible]
الاول وقوله وان كان وقوع الشئ الاول قليلا لكن الجواب [illegible]
المذكور لا يمكن ان ينقض الوجود [illegible] الوجود بالمعنى
المصدري [illegible]
[illegible]
فبناء على انهم ارادوا [illegible] المعنى المصدري
[illegible] بنقيض [illegible] المصدري

واذا قطع النظر عن الانتساب الى الحق واخذ النقيض باعتبار رعاية المساواة
التامة كما صرح به المحقق الشريف قدس سره لا يصدق ان كل من اللاوجود والرفع
المصدري يصلح لهذا وقد عرفت ما في كلام الاستاد [illegible]
[illegible] وكونه ممكنا الى [illegible] وكونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات اقول
الى ان الدليل الاول [illegible] على التردد والا فعلى التبدل ولا
[illegible] ان كلام المعترض [illegible] بعض [illegible] على وجه لا يبهم انه [illegible]
كلام [illegible] وقوله الى غير ذلك من الخصوصيات كانه مبني على حمل الوجود على المطلق ان [illegible]
[illegible] وقوله [illegible] بكون الاثر المطلوب به [illegible] ان هذا
انما يتم لو علم الاختصاص والجواب بان هذا الكلام مع الاشارة الى [illegible]
وجود كل شئ عين ماهيته والعلم باختصاص الشئ [illegible] الصفات [illegible] اقول
[illegible] ان هذا انما يتم لو كان المفهوم [illegible] الوجود في كل ماهية هو المفهوم من
[illegible] الماهية [illegible] الدليل [illegible]
والكلام هو البرهان بان الدليل المذكور [illegible] الحكمة والكلام
[illegible] البرهان [illegible] ان [illegible] البرهان كما
[illegible] ان [illegible]
[illegible] بانه ان علم الاختصاص [illegible] وان علم عدم الاختصاص
فيلزم الاشتراك وان ادعى ان [illegible] العقل واقول فيه نظر اذ يجوز ان تكون
[illegible] العقل [illegible] الى الضرورة وكون العقل [illegible]
الاحكام [illegible] والالم [illegible] هذا لكن لا يخفى على المنصف ان
[illegible] الحكم [illegible]

وان احتمل ان تخصيص من قال بنفي زوال اعتقاد ما كيفيته والحق ان النطق عدم
جوابه ان دليل التردد قاصر من اول الامر ودعوى من التوهم ان المراد الجزم بوجود
السبب في التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات اما وصار بان بها
السبب لا كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان كان جوهرا كان موجودا
بهذا المعنى وصار حاصله ليس الامر ما يرجع الى الوجدان في حال الجزم بالوجود
مع التردد او التبدل في الاعتقاد بانك في تلك الحال وجدت في نفسك انك حكمت
بمعنى واحد لتلك الخصوصيات   قلت الظاهر ان التردد وكثرة العقلاء لا يقتضي
المطابقة للواقع لامتناع ان يكون مفهوم الوجود مما وقع التردد فيه بعضهم لانه
بان التردد وكثرة العقلاء وكثرة العقلاء لو لم يتبين يكون مفهوم الوجود موجودا في
الخارج وكان ذلك ما لان الكثرة يقتضي مطابقة ما يتعلق به الكثرة للواقع وظاهر بطلانه
كون العلة واجبا مما وقع التردد فيه وكذا كونه جوهرا وكذا كونه عرضا فلو كان
المتردد فيه مطابقا للواقع البتة لاجتمعت تلك الاوصاف في الواقع لان الامور المختلفة
في الواقع مختلفة فيه او المراد انه لو اقتضى التردد المطابقة للواقع كان كل واحد من
تلك الاوصاف مطابقا للواقع ولو سلم ان كل واحد لا يمكن ان يكون علة الممكن
المتردد فيه وليس الصانع علة الا واحدا منها فعلى هذا لان التردد فيه لا بد
ان لا يكون بديهي البطلان ولا يخفى ان ما لحق فيه من هذا التفصيل لان كون الوجود
من المعقولات الثانية غير موجود في الخارج على تقدير التسليم وعدم الوضوح لا ل
كما هو رأي جمهور المتكلمين ليس ببيان بحيث لا يمكن للعقل التشكك فيه ثم ان ما علم
المدعى هو اشتراك الوجود بين الموجودات الخارجية في نفس الامر كما يدل عليه
ظاهر كلام الشرح ومراد الشارح ان التردد الذي يفيد اشتراك الوجود معنى بين

الموجودات

الموجودات المحققة الوجود اذ الكلام فيما هو من الموجودات في الخارج فيتنافى
من يخاصمنا فان المحروم به في الوسيلة وجود سبب الممكن في الخارج ولا شك ان
الموجود في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه وفيه بحث لان كلام الامام ومن قلت
بهذا التخصيص يدعون بعض الموجودات الخارجية والتخصيص بعضا والظاهر ان
هذا الحكم عام شامل لجميع ما هو موجود بحسب نفس الامر سواء كان موجودا خارجيا
او لا وعلى تقدير ان يكون موجودا خارجيا فسواء كان محقق الوجود او لا بل
لا يبعد ان يدعي ان هذا الحكم شامل للممتنع ايضا لانهم فسروا الاشتراك بان اطلاق
لفظ الوجود على الجميع بمعنى واحد ولا شك انه قد اطلق لفظ الوجود على الممتنع
وان كان بطريق السلب عنه فالمدعى ان الوجود الذي يطلق على الممتنع سلبا هو الوجود
الذي يثبت للممكن ولا يخفى انه اذا ثبت اشتراك الوجود بين جميع الموجودات في الخارج
بحسب نفس الامر يثبت اشتراك الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية لان
جميع الموجودات بحسب نفس الامر هي الموجودات الخارجية عند الاشاعرة والى هذا
ان مطلوبهم ههنا اثبات اشتراك الوجود بين جميع ما هو موجود في نفس الامر
المنحصر تلك الجملة في الموجودات الخارجية لا الا انه بعد اثبات الوجود الذهني
يظهر ان المشترك بينه وبين غيره الخارجي وايضا يرد عليه ان كلام الشارح الى عنه
اما اولا فلان اشارة اليه حيث قال ويتبدل الاعتقاد بكونه ممكنا الى الاعتقاد
كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات اذ لا وجه لقوله الى غير ذلك بعد تبدل
الاعتقاد بكونه ممكنا الى الاعتقاد بكونه واجبا اذ كان المقصود اثبات اشتراك
الوجود الخارجي بين الموجودات الخارجية المحققة الوجود واما ثانيا فلان قوله
الحاشية يلزم من ذلك اشتراك الوجود الذهني بينه وغيره ليس من الحقيقة

فلا يصح قوله وهو كذلك واما ثانيا فلانا نقول وهذا ان الجواب على تقدير صحة التردد
وكون الحق وجوده في الخارج عين موصوفه قوله الشيء التردد انما يتم فيما هو من
الموجودات بما ذكره القائل او لو كان المراد ما ذكر لينبغي ان يقول على تقدير
كون الوجود موجودا اما في الخارج لان الفرد من تعالى فيه الوجوب وجود خارجي
اجب ولا يتحقق منهم في تقرير الدليل على ما قرره الاستاد واما قولهم بان علة الممكن هو الواجب
ونحن نقول انه زيدا وعمروا الى غير ذلك من الخصوصيات ليستلزم اشتراك الواجب
بين تلك الاشخاص لان اللازم انه لو كان ملك الاشخاص واجبا كان واجبا بهذا
المعنى ولا يلزم منه كونه واحدا لا نوله وليس المعلول منها كل حصة منه بسبب لوله
فلا ملازمة الاشتراك وهو الذي دل عليه قوله منها واحد او لم يرد به فاعلية الاشتراك
بحسب الواقع حتى يرد انه غير لازم من الدليل لامر آخر والا فقوله لم يلزم منه ان
الموجودات هناك في الواقع مشترك في ذلك المفهوم مبني على ما قررنا في توجيه الدليل
انا وضنا بان هذا السبب ان كان واجبا كان موجودا بهذا المعنى وان
كان جوهرا كان كذلك اي غير ذلك قوله والجواب بمنع ان اعتبارين فقد
لا حاجة الى التزام هذا وقد مر انما ان المراد بما عليه مجرد ان المعقول من
الوجود كل حصة حصة ليس مبني او في لا يلزم ان يكون الوجود موجودا في الخارج
الى الحد بمعنى الاعتبار فلك المتغاير من المشترك والمشترك في الجملة
وان لم يتحقق الثاني في ازالة اصلا الشيء فيها بانه يلزم من ذلك اشتراك
الوجود الذي هو الخواص ان في الجواب الاول يلزم عموم المغايرة من الموجود
والوجود بحسب المفهوم اصلا بل انما مفهوم واحد له اعتبار ان ماهو هو
وبالا وجود كاذا اخذ ما زيدا تارة باعتباره كاتب وتارة باعتباره

انه شيء او فان ذات زيد في الاعتبارين واحد بحسب المفهوم وانما التفاوت
بملاحظة الاعتبارين فيه في الجواب الثاني يلزم المغايرة بحسب المفهوم ومنع لزوم
بناء على ان وجود الوجود لا يتحقق بدون الاعتبار وان كان يتحققه يتحقق الاعتبار
مغايرا له في المفهوم والى هذا اشار السيد بهذا في الاحوال لا يتحقق الاعتبار
فالمراد بوجود وجود او مغايرا بالاعتبار ما يقابل المغايرة عينا اذ الوجود لا يمكن في
الاعيان فلا مغايرة بينه وبين الوجود ينبغي ان هذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود
موجودا وبين ما اذا كان غيره موجودا الا ان الاول السيد بطل الحصر العقلي بين
الوجود والعدم المراد بالحصر العقلي في هذا المقام هو انه لو وجد الشيء لم يخل عن الصدق
بالانحصار ولا شبهة في ذلك يعني ان بعضا من المعتزلة قائلين ثبوت الواسطة من الوجود
والعدم لان قولهم هذا مبني على انهم لم يفسروا الوجود والعدم بالثبوت وسلب الثبوت في
الحال والا فالقول بثبوت الواسطة بين الشيء وسلبه خروج عن فطرة الانسانية قوله الا ان نزاعهم
معنا راجع الى تفسير اللفظ فلا ان نفس الوجود والعدم بالثبوت وسلبه في الاحوال لنوع
الواسطة قوله لا يخفى ان كلام السيد حيث قال لان معناه زيدا ان يكون موجودا او جوده
الخاص او لا يكون موجودا او جوده كالصريح في ان معنى العدم الخاص سلب الوجود الخاص وان كان
حمل العدم على معنى يقابل الوجود خلاف المعتاد من لفظ العدم وتنويعا للمعنى العدم اذ
المفهوم من العدم معنى لا يقابل الوجود اصلا والكلام انما هو في تقديم هذا الموضع صرف الكلام
عن ظاهره وحمل تفسيره العدم الخاص سلب الوجود الخاص على انه تفسير باللازم المساوي
بملاحظة مقدمة احتمية لان سلب الوجوب وسلب جميع الوجودات بناء على ان الشيء لا
يكون موجودا او جوده غيره ثم ادعي ان العدم الخاص ما يكون وصاحبه عدما وسلب وجود
الخاص امر كلي يصدق على الوجود الخاص كالفرق وهذا بناء على ان المراد من الوجود والوجود

دكرها على العموم الى مطالقه فيه

فان قلت المتغايرين الموجود والتردد فيه
ذكرها بين ابيات له والربح على المعدات
والمفهوم الكلية فلا يمكن الجواب بالالزام
المتغاير في الاعتبار الذي الوجود
على طريق حصل الاشخاص والتردد فيه كونه
غير مفهوم الوجود فالجزء حصل الوجود
اسماء فاما التردد فيه حصل الوجود
على طريق حصل الوجود

فينبغي ما ننقله ما نشير الى انه الحاجب قال لكن
ان في الحصر الوجود والعدم
على ما ذكر بانه كما موقوف على
الشيء لا موجود ولا معدوم
المراد من العقلاء
ان الوجود

الموجود والمعدوم وسلب جميع الوجودات فهي حينئذ اضافي فهي حينئذ كزيد مثلا واراد
بالجزئي الحقيقي ما لا يصدق على كثيرين وهذا المعنى لفظ الجزئي مفهوم كلام الشارح
في الهيات الشفاء وهنا ولا يمكن ... السلب على الكل ... والايراد في كلام
السيد لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراك معنى رفع وجود وجود
لا يتأتى ... ان يكون رفع العدم على هذا التقدير امورا في جميع الوجودات وهذا المنع
يتعدد بتعدد الماهيات كما سيجيء لانا نقول هذا الكلام من قبل السيد وتصحيحه المنع لا
من اورد الاشتراك على الرسل ... فلا توجه المنع ... على انه
يمكن اثباته بكل المتعدد ... على تقدير التعدد ولو لم يكن معنى العدم رفع وجود ...
بل رفع جميع الوجودات لم يكن الحصر بين الوجود والعدم عقليا ... لكون العدم
رفع وجود وجود وان كان ما ... لكنه لازم من هذا الوجه ... والحق
ان المفهوم من العدم ليس الا ما لا يجامع الوجود اصلا والراجح في وحدة العدم و
تعدده انما هو في وحدة هذا المعنى وتعدده وبعد المعنى ليس منوطا بكثير العبد
كثيرا في كلام الشارح لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات متعددة ...
المطلق من اخذ مقدمة اخرى فان قيل لا حاجة الى اخذ ان الحصر المتعين هو الحصر
الوجود وسلب الوجود بالكلية ... معنى العدم الا سلب الوجود بالكلية
الحكم ببطلان الحصر بين الوجود والعدم بتصور معنى لفظ العدم من غير حاجة الى اخذ مقدمة
اخرى قلت ... في الاستدلال وحدة العدم حمل العدم على معنى رفع الوجود في الجملة
ولم يحمله على رفع جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان معنى مطابقا للفظ العدم او
تضمنا له لم يظهر ان الحصر بين الوجود ... على تقدير تعدد الوجود الا اذا ضم اليه
ان المفهوم من العدم معنى واحد لانه لا يكون الا ما لا يجامع الوجود اصلا فلم يكن الترديد

وبين الوجود والعدم ... ادعى السيد ان رفع الوجود في الكلية الحصر المذكور
... رفع جميع الوجودات وحاصله ما ذكره رحمه الله ... لما ذكره الشارح
ان الحصر ... بين الوجود ورفع الوجود بالكلية ... المستدل الى
... وحدة العدم ... معنى رفع جميع الوجودات ... لا حاجة الى بطلان
الحصر الى ... اصلا ... معنى رفع الوجود في الجملة ... الى اخذ ... المستدل لانا نقول
هذا المستدل لما كان مقصده اثبات الاشتراك على المستدل الذي اخذ وحدة العدم
فله ان ... العدم ... لا احتمال ...
... وحدة العدم ... العدم المذكور ... وظهر بطلان
الحصر ... الى اخذ مقدمة اصلا ... في صرف العدم ... المستدل ...
الى اخذ وحدة العدم ... لم ... بل كانت ... اصل الدعوى كما سيجيء ...
يحمل كلام الشارح على هذا ... قلت ... على ...
المقدمة الاولى لان هذا المعنى ... بان يكون معنى العدم رفع جميع الوجودات ...
... ظاهر فان قلت ... هذا البحث ...
يجاب عن هذا السؤال ... ان الشارح ... الناقض ...
... ان ... الناقض ... لفظ العدم في كلامه
لا بد ان يكون بمعنى واحد المستدل في كلامه فان كان كلام المستدل بمعنى رفع وجود
وجود ... الكلام على تقدير تعدد الوجود والعدم ...
اصلا وان كان بمعنى رفع جميع الوجودات فالعدم المذكور في كلام الشارح بهذا المعنى ...
واحد من الوجودات يكون واحدا ... الوجودات
بالضرورة ... ان معنى العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا ...

٣٠

وفي الواقع وجعله العدم فيها بمعنى رفع وجود وجود على تقدير تعدده انا لا نفهم
من الوجود معنى الا ان نفهم من العدم ما كان مقابلا له ونقيض الوجود انما هو رفعه
فعلى تقدير تعدد الوجود والعدم يكون كل عدم رفعا لوجود ومقابلا له وفي نظر اذ لا فرق
بين التقديرين في ان الكلام فيهما على تقدير تعدد الوجود والعدم في محل النزاع احدهما
في الموجود في الواقع وفي ان في بالامر من الامور المذكورة يتوقف على انه هل يراد المفهوم
من العدم معنى لا يلائم الوجود اصلا والكلام انما هو على تقدير تعدد هذا المعنى وتعدد المعنى
ليس ابطالا له فعلى تقدير التعدد يلزم كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات نقيضا للوجود الى ص
وهنا الى يلزم من التقدير المذكور ان العدم اشيع من مسماه الاصلي قلت حاصل
جوابه كما اشار اليه في حاشيته انا جعلنا العدم في كلامه عدلك الموضع على رفع جميع
الوجودات في الواقع ليس بمنع الاعتراض على كلامه غايته الامران سنده سند في دفع
السند اذا كان احص كما فيما نحن فيه لا يفيد احص المنع ووجه كون السند احص انه يمكن
ان سنده في محل النقض هو اكثر من مفهوم ما ابطلت به سنده ما واهم الحص كونه
محل النقض من الوجودات والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات المتعددة على
تعدد المهيات مع ظهور انها المعتبر في كل واحد من الوجودات وكل واحد من العدمات
بهذا المعنى فان قال السند انا اجعل العدم بهذا المعنى قال الشارح لا معنى للعدم
سوى ما لا يلائم الوجود اصلا وانما الكلام على تقدير تعدده وقوله على ان جواب او عن
السؤال المذكور به الجواب الاول وبيانه انه اذا لم يصح ما ذكره الشارح من محل النقض من
المفهوم من بنا على محل الواسطة يتهدم بنيان التقرير الذي فيه الذي كان المحذور اللازم منه
محل النقض من اكثر من مفهوم وصار المحذور اللازم عدم محل النقض في الوجود العدم
مطلقا وما يصح ان يتم النقض الا ليس الا انا نعلم محل النقض تمهيد الواقع

واذا قطع النظر من الاشتباه والجدل احد النقض باعتبار غاية التباعد
والتقابل كما صرح به المحشي الشريف قدس سره لا يبعد ان يكون كل من الاوجود
والرفع المعتبر في صحيح هذا ابحاث دقيقة على كلام الشارح قلت السلط
هذا ما ذكره المحشي قدس سره اي بحث المال واراد بوحدة العدم اصالة الوحدة الى
يكون باعتبار نفس السبب ما وحدة التبعية الوحدة ان شبه باعتبار المضاف اليه
نظرا الى قطع النظر عن خصوص الوجود حتى لا يتوهم المصادرة واراد بقوله لم المتفق به انه لم
المتفق به كما ملاحظة مقدمة ضرورية لا تنجيب المدعى الكلام بها ولم يحتج الى ان يحرم الشارح
ببطلان الطهر المعتق اذ لا كلي ان هذه المقدمة ليست من مرتبة المقدمة الاول في الظهور
بل يحتاج الى ملاحظة مقدمة اخرى هي انه على تقدير ان يكون العدم واحدا كان معناه
رفع جميع الوجودات اذ في نظر بطلان الحصر لا يكلي ما فيه من التكلف ثم قوله
لا شبهة على احد انا نفهم من الوجود معنى الا يكون العدم رفعا مستقلا به هذا يدل على
على المحشي العلامة انه ان اردت من كون رفع المتعدد متعددا في الخارجيات اذا كان
الوجود ومعاني متعددة يلزم ان يكون العدم ايضا معاني متعددة ويجب تعدد المهيات
فلا هم ذلك لانه يمكن ان يكون معنى العدم رفع الوجودات باسرها وهذا المعنى الواحد
مشترك بين سائر المعدومات وان اردت ان الامور المتعددة معتبرة في كونه
فلا يفيدها لان تلك المتعددة لا ينافي اتحاد مفهوم العدم ثم بحث وهو ان كون
نقيض الوجود لا يخفى عليك ان هذا لا يرد على ما سلم من المحشي الشريف لهذا البحث
عنه قوله هذا ما ذكره المحشي قوله اي بحث المال والوجه كلام الشارح بان مراده انه
لا يكون لمفهوم واحد ما هو متعدد باعتبار واحد كما لا يجب بطلان مسالانه
يرجع الى ما ذكره المحشي الشريف ثم لم يرد عليه التعقيب وربما اجاب عنه الفاضل بان

مراده انه ليس لشيء واحد نقائض متعددة واذا تعدد النقائض تباينها ولا
شك ان الوجودات اي حصة متباينة بخلاف الوجود بالنسبة الى عدم
العدم او في تقرير الدليل انه ان جاز ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما
ايجابي والاخر سلبي لكن لا يجوز اكثر من هذا وعلى تقدير تعدد الوجود ووجوه
العدم يلزم ان يكون له كما للعدم نقائض كثيرة لا يمكن عدها وحصرها بناء على
ما ذهب اليه المحقق من ان الوجود معان متعددة حسب تعدد الموجودات
ومع قطع النظر عن ذلك نقول اول مراتب تعدد الوجود الاثنينية فحصل للعدم
نقيضان وعدم العدم ايضا نقيض له كما مرت فيكون للعدم ثلث نقائض
وذلك مع كا عرفت ثم ما ذكره رحمه الله في الجواب مبني على مقدمتين احدهما
ان السالبة لا تحمل الا بين القضايا او بين القضايا وما يرجع اليها من المركب
الثانية دعوى في كلام المصنف ان مقابل السلب الايجاب يرجع الى القول
والعقد واراد بالقول القضايا الملفوظة والعقد القضايا المعقولة وثانيهما
ان السلب لا يرد على السلب هذا لكن قد صرح المحقق الشريف في مواضع
من تصانيفه ان السلب اذا اضيف الى اي مفهوم كان حصل مفهوم ان
البعد عنه ذلك مع انه قد حكم رحمه الله بجعل تلك المقدمة عند قول المصنف ثم الموجود
قد يوصف على الاطلاق بمقابلة عدم مثله وايضا ظاهر قولهم الحق ان السلب يكون
ظرفا لبعض المفهومات لا لوجودها مستقرا ان معنى السلب منها ايضا
ثم على تقرير اثبات تلك المقدمة لا حاجة الى المقدمة الاولى بان يقال العدم المضاف
اليه ان اخذ بمعنى السلب المحض لا يمكن حمل العدم المضاف بمعنى السلب
المحض والا لزم ورود السلب على السلب بل لا بد ان يؤخذ بمعنى سلب الوجود

وما يجاب عن الاعتراض بان المراد ان النقيض
الواحد لا يحمل الا بين اسين والنقيض الذي
بين الوجود والعدم غير النقيض الذي بين العدم
وعدم العدم معناه ان اريد بالنقيض الوجود
ما يكون طرفاه واحدا فيه انه لا يكون الا بين
اسمين يكون لا يقبلهما لا ان يكون النقيض
بين الوجود والعدم واحدا بهذا المعنى ثم عند
الخصم بينهما موجود على وجه الحصر الطرفين
الوجود والعدم وهذا الكلام الا بهما و
ان اريد بالنقيض الواحد معنى او حد
مرسانه اولا ثم ادعاها انه بين الوجود
والعدم فانا قد قررنا العدم في الكتاب
فتامل

وهو لا يكون نقيضا له بل يكون نقيضا لوجوده وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود
فيكون العدم المضاف بمعنى السلب الصرف يمكن واردا على هذا الثبوت
ونقيضا له ولا يكون الوجود ايضا نقيضا له ضرورة ان نقيض الوجود هو الايجاب
لا يكون وجودا ايجابيا ويمكن ان يقال في حديث القضايا بالعلة الموضحة لا يتم
يمكن تقرير الجواب على وجه لا يتوقف على المقدمة الاشارة اليه بان يقال المراد بالعدم
النقيض اصطلاحا فالعدم المضاف اليه ان اخذ بمعنى السلب كان نقيضه
اصطلاحا هو الوجود دون سلب السلب لان ما يدل على نقيضه اصطلاحا
وان كان نقيضا له حقيقة ولهذا فسروا النقيض بخلاف نقيضين لا لايجاب
السلب وان اخذ بمعنى ثبوت السلب فنقيضه بهذا الاعتبار سلب ثبوت السلب
دون الوجود ويمكن ان يقال ان السلب الوارد على القضية ان جعل سلبا
رابطيا من المقدم بالضرورة انه لا يسلب الا بالثبوت الرابطي وما ذكر الا على
على ان السلب الرابطي بمعنى نفي الثبوت كالا يخفى وان جعل سلبا واردا
على نفس النسبة التي لم يحصل وروده على القضية اذ ليس قضية
القضية مسلوب الحاصل فليس الا مركبا تقييديا يكون نسبة حرفية ملحوظة
التناقض بما كان بين القضايا تم الكلام وظهر ما قررنا ابتناء الكلام على المقدمة
الاولى واعلم ان الظاهر في كلامه انما هو في العدم المضاف اليه واما العدم المضاف
فبمعنى السلب اليه وانا اقول لو كان السلب مخصوصا لما كان
بمعنى السلب وان يورد عليه المنع ان هذا المنع والاستبعاد الى الاثبات ان
الواقع هو الشق الثاني وانه لا يستند المنع بمعنى قوله وقد ناقش على قوله
لتجويز العقل عند الواقع منها انه لم لا يجوز ان لا يحكم عند العقل ان سلب الاثبات ن

مثل ان الخصوصية معينة دلا يتصور سلبه لخصوصه اولى والحق انه مكابرة او على تقدير
تسليمه وخصوصيات السلب بحسب العقل ولو بملاحظة الاضافة الى السلبيات
لخصوصه اولى واذا ثبت ان السلوب لا تمايز بذواتها بل بحسب مفهوم واحد مشترك
بين السلوب كما لا يخفى وتقرير السؤال ان المستدل لا يحمل اتحاد العدم دليلا
على اتحاد الوجود وعدم تمايز السلوب بذواتها دليلا على اتحاد العدم فيقول السائل
ان اردت باتحاد العدم ان السلب المطلق مفهوم واحد فما ذكرت من عدم تمايز السلوب
بذواتها وان دل عليه لكنه لا يدل على اتحاد الوجود لانه ليس نقيضا للوجود بل
يجوز ان يكون هذا المفهوم الواحد مضافا الى الوجودات المتعددة التي لا اشتراك
لها الا في لفظ الوجود وان اردت ان سلب الوجود مفهوم واحد فاتحاده
وان دل على اتحاد الوجود لكن ما ذكرت من عدم تمايز السلوب بذواتها
لا يدل عليه لجواز ان يكون التمايز من جهة المضاف اليه لا بذواتها وقوله السلب
لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لا يكفي في المطلوب لجواز ان يحمل على مضاف
على تقدير اضافته لا يضاف الا الى الوجود والاولى ان يقول السلب لا يتعلق
الا مضافا الى الوجود حتى يتم المطلوب ويندفع المنع الذي اشار اليه بلفظ
ولا يذهب عليك ان ما ذكره في ذيل الاتي يصلح اعتبار كل من شقي الترديد
المذكور في السؤال فتامل والظاهر ان قوله فاتحاده بسلب المطلق وقوله على
نقيض الوجود وحمله على الوجود يبعده سوق الكلام وما ذكره في جواب الاول
بعد المنع الثاني اليه بلفظ ... منع قوله فاتحاده يدل على اتحاده في صورة
منع عكس نقيضه اللازم المساوي له وبعض الكلام ولكن اذا ثبت ان السلب لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود او لا يعقل الا مضافا الى الوجود لكن السؤال باق بحاله

لانه

لانه في اي حين تسليم كون السلب لا يضاف الا الى الوجود لا يلزم من تعدد
العدم تعدد السلوب اي تمايز السلوب بذواتها وهو ان يحمل الاتحاد
فيهما بمعنى الاعم بحسب التحقق وكذا المراد باشتراكه بين افراد الممكن الاشتراك
بحسب التحقق كما هو الظاهر الدعوى ثم لا يخفى انه لا يلائم الجواب الثاني ما ذكره في
اصل الدرس من التقسيم الى وجود الواجب والممكن وتقسيم وجود الممكن الى
وجود الجوهر والعرض ثم لا يذهب عليك فان حصل الشبه قبل وجود الواجب
ووجود الممكن ووجود الجوهر ووجود العرض فيتعدد الاقسام لا انتهاء في
قوله وما ذكرنا من كون المقسم لان مه كاف في اثباته محل نظر لكون العموم
والاشتراك محمولا على ما هو المتبادر من العموم بحسب الحمل علمت مما قوله لا يلزم
اشتراكه بين جميع افراد الممكن الذي هو قسم التقسيم يرد عليه ان للمستدل ان
يقول اردت بوجود الواجب وجود الممكن بنفس الاف لا يتعدد ما ذكر
ثم اعلم انه لا يتقرر ان المراد من الوجود والموجود حالية اشتراك الموجود بين
الموجودات لا الوجود بين الوجودات فاما ان نقول ان ما ذكره
اوفق الثاني فيلزم منه الاول فتامل ثم لا يذهب عليك ان عدم اشتراك
الوجود بين وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن بين وجود الجوهر والعرض
هو الاحتمال الذي يرجع اليه الوهم ويكون الغرض من القسمة ازالته ولا يلزم
اشتراكه بين وجودات الجواهر مثلا يعني اشتراكه بين وجود الواجب والممكن
ووجود الجوهر ووجود العرض فقسمه لانه مما يذهب اليه الوهم حتى يكون مقصودا بالتنبيه
ازالته اليه فدل كل ذلك بملاحظة لفظ الوجود اما في الثالث فظاهر
اما في الاول والثاني فلان الامر المقطوع به البتة لو كان هو كونه موجودا باحد

الوجودات التي لها الذوات مطابق لها بمعنى مطلق الوجود وذلك لان تلك
الوجودات لما كانت غير محصورة لا يمكن ملاحظتها تفصيلا فنبه بابهام امر مشترك
بينها يحمل الى ملاحظتها بل عليه لفظ الوجود وعلى تقدير الاشتراك اللفظي لا
يكون ذلك الا مفهوم مسمى الوجود اذ اللفظ كثيرا ما يطلق ويراد به المسمى مجازا
لا يقال تعدد ذلك الامر مفهوم مشترك بين تلك الافراد ولا يكون مفهوم مسمى لفظ الوجود
ولا يكون موضوعا له للفظ الوجود لانا نقول المقصود هاهنا ليس الا اثبات
اي لا يكون مفهوما موضوعا له للفظ الوجود
امر مشترك بين الوجودات يدل عليه لفظ الوجود وما يراد به من سائر اللغات
سواء كان لفظ الوجود موضوعا له في اللغة ام لا هذا كيف وهذا ليس
مطلبا يحكم به هاهنا لمطالب اللغوية بل انا نقول لا يخفى ان فهم هذا المعنى
من لفظ الوجود وما رادفه من سائر اللغات لا يحتاج الى قرينة فيثبت كونه
حقيقة فيه والثاني في قول المصنف فسائر الماهيات تقتضي لا للتنويع والتخصيص المدعى
زيادة الوجود المشترك فيه لا يرفع مذهب الاشعري وابو عليه الوجودات
الخاصة للماهيات كما لا يخفى الا ان يقال مذهب الاشعري ان للوجود معاني متعددة
غير مشتركة في امر بينها وكل منها عين الماهية المختصة وكما الوجود بها فالابطال
ان للوجود معاني متعددة واشتراكه لفظي واهدام ابطلنا ان يكون ذلك
المعنى الواحد عينا فقد ابطلنا عينية معنى الوجود مطلقا تامل ثم لا يخفى ان
حديث كون الوجود جزءا مشتركا فلا به لهما من واحد مختص بها لا حاجة اليه
في لزوم كون اجزاء الماهية غير متناهية ولهذا غير هذه النسخة الى النسخ الاخرى
التي لم يذكر فيها جهة الاشتراك والاختصاص ثم لا يخفى انه يلزم على تقدير
كون الوجود جزءا للماهيات امور اخر منها كون الوجود جزءا للنقيض ومنها كون

كل

كل ماهية محض الوجودات ومنها كون مفهوم واحد هو الوجود ماخوذا في كل ماهية مرات
ومنها ما هو المشهور خصوصا اذا كانت تلك المرات غير متناهية ومنها كون ماهية
داخلة في النفس ومنها عدم تحقق البسائط لا يخفى انه على كونها اجزاء عقلية ظاهر
كما نبه عليه اي شارح التجريد وانه نقض الكبرى الكلية اي منع لها كما هو الظاهر وتقريره انا
لا نم كون كل مركب لابد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي فان تلك الاجزاء لو كانت عقلية صرفة
ليست بحذاء الاجزاء الخارجية لم يحصل مقصده اي لم يبطل الحاصل لا يكون مركبا الا
مركبا حقيقيا على ما دل عليه ما في بعض النسخ من التصريح بلفظ حقيقة واذا لم يكن مركبا
حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى البسيط وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد
هاهنا ما يشمل هذا المعنى حتى يلزم من كون الوجود جزءا اصطلاحا وتقرير قوله لانا نقول على
وجه نطابق الكتاب انه على تقدير كون تلك الاجزاء عقلية صرفة ولم يتحقق مقصده
لم يتحقق المركب الحقيقي لكن يتحقق المركب في الجملة ووجود المركب يستلزم الانتهاء الى البسيط
لان ماهية ذي اجزاء البسائط يقتضي ذلك غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من
حيث التركيب حقيقيا يلزم ان يكون اجزاؤه متمايزة لتحقق البسيط الموجود بالفعل وان كان
موجودا من حيث التركيب عقليا يلزم ان لا يكون اجزاؤه متمايزة لاستقلال وجود البسيط بالفعل
ووجود الانتهاء الى البسيط الحقيقي ولو ما تقرر يمكن ان يقال كما لا يخفى وبما قررنا ظهر ان المراد
من التركيب في قوله وجود التركيب ما يتناول التركيب العقلي الصرف اذ لو لم يكن كذلك لان ماهية
التركيب الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط سواء كان الموصوف به موجودا او
معدوما اذ لا معنى له الا احتياج البسائط فتتناول تلك الاجزاء بحيث اذا حللت تعقل
فيقصد لابد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي مع انه لو كان الوجود جزءا للماهيات بالمعنى
المذكور لابد ان لا ينتهي الى البسيط الحقيقي وتقرير الجواب اولى المركب من حيث انه مركب

الى غير ذلك صح

من اجزاء غير متناهية كيف لا ولا يتمايز الاجزاء اصلا لا خارجا ولا ذهنا

ايهام

منقضت ما ابايع لابد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن والمجمل
عين المنفصل ولا يجوز ان يشتمل المنفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة
والمنفصل مع تعدد الوجود لا بد من اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل
مع تعدد وجوده على البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يتطابق
المجمل والمنفصل وهذا مستلزم لتجلل الجسم الى غير النهاية على راي الحكيم والكل مبني على
ولا يجوز ان يشتمل المنفصل على شيء بالفعل لا يشتمل عليه المجمل بالقوة لا يخفى ان هذا
الكلام راجع الى منع الكبرى الكلية بناء على ان المراد من المركب ما يتناول المركب
التحليلي ويرجع الى منع دليله وهو ان البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا حتى المركب
التحليلي فما اورده اي الشارح اشارة الى انه لا منع لتلك المقدمة ايضا والسائر باصلاح
السند فان في الاول استدل بان المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه الى البسيط الحقيقي
الثاني بان المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي بان الاصلاح في السند
بان في الاول هو عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا وفي الثاني هو
عدم انتهاء المركب مطلقا الى البسيط الحقيقي بناء على قوله اذ لا يجد في ذكر التحليل
على ان منع انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا مكابرة لا يخفى ان المراد
بالبسيط الحقيقي وقوله لا نسلم ان منع كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا مكابرة
لم يرد بالبعض ولا ما لم يثبت بان لا يكون حاجة التحليل اصلا فلا يرد عليه ان المنع مكابرة
اذ النظر البديهي يشهد بان المركبات ينتهي الى الاجزاء التي ليس لها اجزاء بالفعل وذلك
لان بناءه على حمل البسيط الحقيقي على ما لا جزء له بالفعل غاية انه لو حمل على هذا لكان
تلخيص ... اذ اراد الكاف عطف لا يكفي لا في الخارج لا يكفي فيه اولاد ...
ابطال القسمة بل لا بد من الاستبصار بينهما فلا يرد انه مبني على مذهب من قال بوجود الطبائع

في الاعيان ان سقط هذا المدار ادعيه ان المفهوم من كلام القوم ان اي دال على
العقلية بحسب الوجود الكائن بمعنى تقدمها على الكل خارجا والشارح قد اختار هذا
على ما في حواشي الراي والاستاد ادعى ذلك لكن الشارح جوز ان
يكون الاجزاء العقلية متقدمة على الماهية ... الوجود الى ان يكون
نفس الوجود الواحد بالذات متقدما على تقدمه بالكل وهذا ابناء على ان التقدم
يرجع الى الاحتمال في الوجود وليس بينهما تقدم بحسب نفس الامر والواقع ...
ما سلكه رحمه الله عن الشيخ في ... ان اخذ ... الشيء
الطبيعي والماخوذ ... الطبيعة التي ان وجودها ... الوجود الطبيعي يلزم البسيط
على المركب وعلى هذا المذهب ... بحسب الوجود ...
ابطال القسمة ... لاحتمال ان يكون ... البعض ... بهما
ثم لا يتركب منها ... ثابتة واحدة ... والمدعي كونه ... الكل فلا بد
من ابطال الحصة ... المذكوران على ... العينية ... ببطلان
اثنين منها ... ان يستند ... العينية ...
وبقي السلف ... والشاه ... ومركب واحد ... البعض
عبارة البعض ... البعض ... العينية الخارجية ... اصلاح ... لهما
... الامور المتكثرة ...
من لزوم ... الامور المتغايرة ... المتكثرة
منها بالنسبة الى ... لزم كون الامر الواحد ... لامور متغايرة
... بان الوجود ليس ... الامور المتغايرة بل
بحصول ... دون ... الافراد ... لان مراد المحشي من الامر ...

الاقتضاء التام وعليه مبنى كلامه رحمه الله والالم يرسالت وان على تقرير كون الوجود
مقتضيا ولا شك ان الوجود من حيث هو لو اقتضى مجموع الامور الثلثة لم يكن الواحد
الكلي مقتضيا لامور متغايرة اذ لا مدخل لخصوصية الماشى في المهيات او الفرد في ذاته
لو كان المقتضى مجموع الامور الثلثة في المواضع المعينة كان الاقتضاء بمرحلية المهيات
في الجملة فلم يكن تاما والجواب انه حمل الاقتضاء التام على ان لا حاجة في الوجود بعد
الى امر في الاقتضاء الى خصوصية الوجود او المهية لا تقدح في كونه تاما فان قيل
ان نقول ان اردت بالاقتضاء التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود من
حيث هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا فلت في تبيع دائرة المنافاة
المنفصلة فانه في تحصيل الاحتمالات الاول ان احدهما ان المقتضى هو الوجود ذات
الكاصر لا الوجود من حيث هو وثانيهما ان يكتفى المقتضى هو الوجود بشرط المهيات
الى بل المقتضى هو المهيات لانه قد تقرر ان الذاتيات غير مجعولة فكيف يتصور كون
المهيات للعنقود والحاصل كالانسان وصف العنقاء الجزئية خارجيا ولا خارجيا
لما مستنده ان المهيات تم اما ما شئ بازيد اعتبار ان الوجود لا يقتضى شيئا من ذلك
كيف يتصور كون المهية مقتضية للعينية هذا ويمكن الجواب عن الاول بوجه او يكون
جوابا عن الثانية ايضا ان يكون ذلك ولو سلم معناه لو سلم ان الوجود لا يقتضي
شيئا من ذلك وذلك يتصور باقتضائه واحدا من تلك الثلثة ومعنا دالتا
الى غيره وهذا المحل هو لكلام الشارح يتوهم انه لا يرد عليه ما اورد عليه بقوله و
لكن يرد عليه وفيه بحث لانه من هذا الوجه وان لم يلزم كون كل حصة
من الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة لكن يلزم كون حصة مقتضيا لما
ان الوجود مستقيم العروض مثلا ولا كل بطلانه وتخصيص الاستاد ابعاضه

الثلثة جميعا ما لم يكن لانه اخذه في مقام السند كذلك من غير ان يرتب الحكم على
خصوصيته فكانه ذكره في مقام السند على سبيل التمثيل ولهذا اورد سند الى ذلك
جواب لانه يمكن ان يقتضي الحلول او بعض العنقاء او بعض الوجوه واذا
كان الغرض لخصوص الثلثة في مقام السند على سبيل التمثيل من مقام الرد عليه بكون
بناء الكلام عليه كما ذكره سند في عنه ايضا ان بدا الايراد وكلام على السند الاخص
نعم يمكن دفعه بانه ان يلزم من كون الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة كون كل حصة منه مقتضيا
لكون المطلق معروضا للاحوال الثلثة ان يكون الحصة معروضا لها لان المعنى ذلك
كالالحكم على احدها الا ان مقتضى المفهوم الواحد لا يختلف عنه اه فاجيب عنه
بان الشارح اراد بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره قوله اه اختلاف
لان المستدل اراد بالاقتضاء التام ليمكن ان يترتب عليه الاستواء والا
ان الشارح في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء وحمله على انه منع لما هو اعم منه
او لانه سلمه ومنع الاستواء على تقدير ذلك الا انه ما حمله اذا كان في كلامه
ما يشعر بذلك بان يقول مثلا لم لا يجوز ان الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك مطلقا
او اصلا اي بعينه بان مقصوده رحمه الله انه لا تفاوت بين صورتي الشك
والاستواء في الاقتضاء فلا معنى للتعرض لشك في الاستواء وكلامه عليه الا
لما كان حمل كلام الشارح على انه اراد الاقتضاء في الجملة خلاف الظاهر حمل كلامه
انه اراد الاقتضاء التام وبنى كلامه على هذا وقال ان مقتضى المفهوم الواحد
لا يختلف عنه او اراد بالانسان الحاوي في ان الوجود اذا لم يكن متساويا
في حصص المهيات يلزم ان يوجد فيها الوجود الذي على منافي الشك
في الواجبات وذلك دائر الاختلاف بالكمال والنقصان في الشك المذكور اه

هل هو نفس المذكور وهو محل النزاع والنزاع بين ظاهره انه سند يمنع الكبرى
ويحتمل ان يكون نقضا للدعوى الكلي ويكون راجعا الى المعارضة [illegible]
فلا يسوا نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له اراد ما لاستواء الاستواء في ان [illegible] الا
بنسبة [illegible] الدعوى [illegible] ان نفس الدعوى [illegible] فيها [illegible] وما ذكره مبنية
على المعنى البديهي بعبارة اوضح فلا يرد المنع على ما ذكره في تصوير النقض [illegible]
اشاره [illegible] والاخرس [illegible] بين الاولين والاولى في [illegible]
ذكره ما ذكرنا موافق لما ذكره في [illegible] واما ما ذكره في حاشيه [illegible]
حيث قال [illegible] عدم الاختلاف بالاولوية والا [illegible] فيتوهم ان ما ذكره لا يصح
للتشبيه [illegible] فرق [illegible] بينه وبين المدعى واطلاق النقض في [illegible]
[illegible] ان الاولى ان [illegible] بان يكون مقتضى الذات في
البعض عين مقتضى الذات في البعض الاخر ولم يتحقق التشكيك في الاربع لجواز ان
يكون الاختلاف بوجوه اخر كالاولوية في البعض [illegible] في البعض
[illegible] لافراد [illegible] وجوه [illegible] ذلك [illegible] الاختلاف ان
قرر [illegible] الشيء [illegible] فيرد عليه ان الحيوان مثلا نوع بالنسبة الى حصة
جنس للانسان مثلا [illegible] بالاولوية فان [illegible] التشكيك انما هو بالنسبة الى
افراده الحقيقية والحصة فرد اعتباري فنقول ان الجسم النامي [illegible] الحيوان [illegible]
للانسان [illegible] عليها [illegible] التشكيك انما هو بالنسبة الى الافراد
المتباينة فنقول كثيرا ما يكون مفهوم [illegible] بعض افراده الحقيقية [illegible]
الى [illegible] كالحيوان فانه جنس للانسان [illegible] ماهية المادة التي هي الحيوان [illegible]
لا [illegible] فان المادة العقلية [illegible] المادة [illegible] المادة الخارجية موجودة في

الخارج

في الخارج كما صرح به الاستاد في كتب المهيئة ومعلوم ان حصة المادة العقلية ليست
الا الحصة [illegible] ان [illegible] ليس [illegible] حقيقة الامر الموجود في
الخارج [illegible] ان [illegible] الكلام نقضا وان [illegible] المنع ان الذاتي [illegible] بالاولوية
فلا [illegible] الى [illegible] الاثبات [illegible] الاحتمال [illegible] انهم [illegible] بان حمل الحيوان
على الانسان [illegible] على المتوسط وحمل المتوسط على الانسان [illegible]
صرح الشيخ بان جسمية الانسان [illegible] بجوانيته وقال المحقق الشريف في حواشيه على شرح
المختصر [illegible] ان الذاتي لا يعلل [illegible] لا يعلل بالذات ولا بامر خارج
عن الذات [illegible] ان يكون معللا بذاتي اخر [illegible] حكموا [illegible] بان الشيء
ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا [illegible]
لان [illegible] العبارة الاولى عبارة عن ان [illegible] مثلا ويكون [illegible]
صدق الحيوان على الانسان علة لصدق الجسم عليه [illegible] العبارة الثانية عبارة
عن ان [illegible] كالجسم ويكون [illegible] ان تحصيل الجسم حيوانا علة لتحصيله انسانا [illegible]
ان صدق الجسم على الحيوان علة لصدقه على الانسان [illegible]
[illegible] ان صدق العالي على الانسان [illegible] مجموع [illegible]
المتوسط على الانسان وصدق العالي على المتوسط والجواب ان الذاتي لا
يكون معللا [illegible] الاختلاف في [illegible] بالتقدم والتأخر ما
الى الافراد المتباينة وقد عرفت ان التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد
مراده رحمه الله ان الذاتيات [illegible] انها [illegible] للذات فلا يكون حصولها
في فرد [illegible] الذات ولا بامر خارج فلا يكون حصولها في فرد علة لحصولها في فرد اخر
مباين [illegible] التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية [illegible] ان يكون رحمه الله [illegible]

يكفيني المقام من عدم قصده الى تتميم ما تعدات به بقوله وانوى ما ذكرناه ان يكون
منقصه بالسمع ما تعد ان ودع ما اورده الشارح عليه بوصحه وتفصيله وايه اول
ويتوهم على قوله على التابيه لا يكون الاختلاف في الذاتي منع والسند انه لم يجوز
ان يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون الحصه التي يحصل منه في فردهما
ازيد واشد من الحصه التي في فرد اخر بمعنى ان العقل ينتزع منه الكوهم منع من الازيد
والاشد مثل الاضعف والانقص وزياده فالزياده وان كانت خارجه عن الحصة العقلية
لكنها داخلة في حصتها قوله ويرد على قوله ان فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف
المفروض انه تغيير لان خلاف المفروض وان لم يلزم من جهة ان الاختلاف المفروض
في الذاتيه يلزم في الى اخره لكن لزم من جهة ان الاختلاف المفروض في عرضي يلزم
في عرض اولكن ما اورده على نفسه في هذا الايراد وما اجاب عنه لو لم يكن
جوابا عن هذا الايراد فان قلت ان فرضنا اولى به التفصيل السوال
نقض لبعض الدليل اشار اليه حيث قال وان كان في امر عارض لهما لم يكن التفاوت
بين الشيئين في نفس السواد بل فيما يعرضه ولا يمكن ان يخصص كون التفاوت في الذاتي
في هذا الشق بما ذكره لانه اقرب في قدر سطرين في كلام الشارح وكتبهم المحققين ويكون
سرد الكلام وان كان التفاوت بين السواد من في نفس مهيه السواد او ذاتيا
لان السلك في المهيه او الذاتي وهو المطلوب لا نسب في هذا الشق وبناء
هذا السوال والذي يبنيه على انا اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض لم يكن ذلك
الا بان يتوهم باحد ما حصه من هذا العارض اشد من الحصه التي فيه بان يزاد زيد
وهذه المقدمة ممنوعة والسوال كانه لا يجب المعارضه حيث قال لا يكون التفاوت
بينهما من حيث الذات كالعموم واراد بالسعادة من حيث الذات الاتحاد

في صدق الذات او الذاتي بان يكون الذات او الذاتي ما فيه التفاوت
يكون سلكا لا بما به التفاوت ولهذا قال كالعموم اي من ان الذاتي لا يكون سلكه
واشار بقوله الجواب الى ما صح رفعه الى من مسلك الشارح حيث جعل السواد مقولا
بالتشكيك على الجميع بان المقول بالتشكيك هو الاسود بالحمل لا السواد في الجميع وحاصل الجواب
عن السوال الاول اختيار الشق الثالث بان التفاوت بين السوادين ليس في
صدق مفهوم عليهما والى او عرض بين التفاوت بان يكون احدهما اشد من نفس الاخر
والحاصل انه ليس بين السوادين ما فيه الاختلاف بين الجسمين وهو مفهوم الاسود
وذكر المشتق لاجل ان المقول بالتشكيك بعينه سلكه باعتبار حمل المواطاة والمشتق
الكلي بالنسبة الى افراده وارد على هذا الجواب في السعي سام الرسل على ما اشار
اليه انا لا نختار الشق الاخير وليس خلاف المفروض و يقول لم لا يجوز ان يجب الاختلاف
في صدق مفهوم عارض لشيئين كالاسود بالنسبة الى الجسمين ويكون نفس مبداء احدهما اشد
من نفس الاخر ويكون هذا التفاوت موجبا لاختلاف صدق المشتق عليهما هذا اول
وفيه نظر وهو ان هذا المنع يمكن ايراده في اصل الدليل فانه كما جاز ان يكون الا
الذاتي بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المشتق على المرموسين فلم لا يجوز ان
يكون الاختلاف الذاتي بين المبدأين موجبا لاختلاف صدق المبدأ على الـ
على هذا اقرب كما لا يخفى وليس المراد ما حاصله ان المقول بالتشكيك اصطلاحا
مخصوص بالمشتق والذاتي لا يكون مشتقا لا يورد في موضعه اما اولا فلان هذا الخصوص
الاصطلاح ليس في كتبهم منه عين ولا اثر واما ثانيا فلا اشار اليه الجيد من ان
اللازم في ان التشكيك في الاصطلاح لا يجري في الذاتيات ولا ينفي اختلاف
المهيه في الافراد بحسب نفس الامر وهل النزاع الا فيه واما ثالثا فلانه يمكن ان ... ان

بل يحقق بانه ان صدق المفصل
المنوع حصتهم ابا يتحقق منه
ان حصه هم

المتوسطات ولا حاجة الى المقدمات المذكورة في الوسيط واما رابعا فلان تحقق
المقدورين اي الوجود بالتشكيك على عوارضها اي على افراده العارضة للماهيات
على ما فسرها الشارح وحاصل الجواب عن السؤال الثاني ان التحقق وقد
سلف [illegible] الامثال والاولى المدد وزيادة ودليلا ان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط لتوزره انه اذا لحق اشخاص كثيرة في كل من مراتب الشدة والضعف
فامتياز الافراد التي تحت مرتبة الشدة عن الافراد التي تحت مرتبة الضعف ليس
بحسب التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد
ان يكون الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع الافراد المشتركة في تلك المرتبة وبعد ذلك
اي بعد ان ثبت ان الامتياز ليس بالتشخص فقط فالكلام في ان ما به الامتياز
الكلي داخل حتى يكون الامتياز بالماهية او خارج حتى يكون الامتياز امتيازا صنفيا
فحكمه حكم سائر المعاني كالاشتقاق والرسم فان الاحتمال العقلي بادي
الراي قائم فيها ايضا والامر مشتبه بعد جم الكرسي الصائب واما ان الاختلاف
بالماهية فهذا هو السر الصائب لهذا الكلام اولى ويمكن ان يقرر كما ان امتياز
افراد مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف لا يمكن ان يكون اقوى من الامتياز في افراد
مرتبة واحدة فهذا امتياز شخصي فلا بد ان يكون ذلك ليس شخصيا فقط وقيل ان
الامتياز الشخصي فيه يكون اقوى من امتياز شخصي فلا بد ان وما قررنا ظهر انه فيه ما قيل
ان اراد انه ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الضعف بواسطة التشخص
بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة التشخص فقط حتى لا يحتاج الى غيرها فالدليل
عليه وهو قوله اذ في كل الاقسام لكن هذا الدليل لا يدل على اصل المطلوب وهو الاختلاف
بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بالماهية لجواز ان يكون كثيرا من التخالف في

واحد

واحدة مختصا بتلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس مستندا الى التحقق
بل بالفصول المنوعة فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى في الكيفية كما
وما بنيه على ذلك اما اولا فلانا لا نسلم ان يقول بعض الطرفين كالسواد
النوعي لا ولانه شامل من المتوسطات نوعا والا فما في النوعي اما تحصيل المتوسطات
واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب السواد حاصلة بالنسبة الى غير النهاية ولا يكون
شيء من تلك المراتب الى السواد الصرف ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون
السواد الصرف متحدا بالنوع مع السواد العرفي في الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم
ويمكن ان يقال انه وان لم يلزم كون السواد الصرف متحدا بالنوع مع السواد العرفي
في الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم بالسواد الذي ذكره اي السواد المتوسط الطرفين
واياه اراد بالسواد المتوي مع السواد القريب من الطرف حتى كانه سواد صرف
بالماهية وهذا انما هو محاله صاحب الكرسي الصائب وذكر الشيخ ضعيفه
تضعيف ولا اشتداد هذا منقول عن الشيخ وليس التضعيف والاشتداد انما هما
لا حاجة الى بيانها ادرج موضعه من خواص الكيف وعدم ارادتها الا
النقصان والزيادة وقوله انها كما اي في صدق الكم وانواعه وقوله من او
مشاركة لها بناء على ان النسبة نوع المشاركة النسبة فلا يقال ان الخط ازيد
من السطح او الجسم ولو قال من قوله فلا تقله اشد منه من غيره فلا ازيد
عدد من غيره لكان اظهر لان المثال الاول لا يكمل الراي واما [illegible] قوله
والاشد والازيد الذي يسع كون نسبة الكيفية انه لا يخفى في التضعيف انه كما يكون في
الذراعين مثلا الاشارة الى حصول العرض الذي هو طول اضافي وزيادة
كذلك يكون الاشارة الى حسن المردود وزيادة [illegible] الاشارة الى العرض [illegible]

يعني الطرفين منهم

لا يقتضي ان لا يقع اي الزيادة والنقصان في نفس الماهية لان هذا الكلام على السياق
المنع الشارح اي الجارح فقط فيمكن لانه لكن ان يحصل الماهية مع العلة عن كل من شيء
الوجود لا يدل على ان الوجود المطلق زايد فانه يمكن ان يكون كل من الشيئين زايدا
بدون المطلق ويمكن ان يجاب بان المراد من حصة الوجود المطلق للماهيات في
كونه عين حقيقة تلك الماهيات في كونه تلك الماهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون منها
مغايرة بحسب العموم والخصوص من جهة الاشتراك فلا يحتاج الى النسبة اليه ضرورة مباين
تلك المفهومات وقد يقول لو كان الوجود عين حقيقة ماهية الانسان مثلا او جزء
لحقيقته لكان حصة منه عين تلك الماهية او جزءا لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد
الوجود اي ما يصدق عليه الوجود وعليها ثبت زيادة ايضا والمراد اما بعد الماهية وبعد
عن الوجود الكاين مطلقا وكذا الذهني وليس المراد بها مفهومها حتى في لا يلزم من
زيادة ذلك المفهوم زيادة جميع افرادها حتى يلزم زيادة جميع افراد الوجود
المطلق الذي هو لها ومنه ثبت زيادة المطلق ثم توجه انه لا حاجة الى اثبات زيادة
المطلق الى اثبات زيادة افراده اذ ما ثبت به زيادة افراده يدل على زيادة المطلق
ويجاب بان زيادة الافراد يستلزم لزيادة المطلق من غير عكس فهو اوسط فاختار ههنا الطريق
ليكون اسد واشمل ثم ان الجواب عن هذا السؤال قد نقل عن الشارح في حاشيته
هذا المقام وهو قوله وما نقل عن هذا القايل في حواشي كتابه من ان قول الشارح الحكيم
انك في الاتصاف الخ يتوهم منه صريح في ان مراد المصنف انما يتصور الماهية مع الشك في وجودها
مردود بان مقصد الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المصنف بل انما اورده لاثبات
المقدمة الممنوعة الى ادعاها المصنف الا انه لا يخفى عليك ان ما ذكره رحمه الله لا ينفع بالتعلق
وفيه اشكال اي بحثه وجها احدهما ان المقدمة الموردة هي مجرد الامكان في النعقل

بالاشارة الى المورد وحقق والمراد بما اشار به ذلك سائر الكيفيات كالسواد والحرارة
وغير ذلك فان السواد قد يكون حقيقيا ولا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا
كما في الفحم انه اسود بالنسبة الى الهندي او يقرب من الزيادة والنقصان
في الاعداد ومنها اي المقادير والهيئات وهو ان النسخ مختلفة في قوله والا
ان الاشد والاضعف يختلفان بالماهية في بعضها يوجد قوله والا زيد والانقص و
في بعضها لا يوجد فعلى النسخة التي لا يوجد فيها تلك الزيادة لم يذكر النقص حتى كان
الى الصفو وعلى النسخة التي وجدت فيها تلك الزيادة كيف يكون النقص بان حمل الاشد
بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف للماهية والتحقيق انه على النسخة التي يحقق
فيها تلك الزيادة يكون النقض بعض المدعى الكلي ويكون الجواب تخصيصا كما في سائر
تخصيص العمومات وعلى النسخة التي لم يوجد فيها تلك يكون النقض نقضا للدليل وكون الجواب
بمنع وبان الدليل ونظائر المنع انما يتوجه على ان اكثر من يحكم بان الاختلاف بين المقادير
باعتبار امر ذاتي دون عرض خارجي ثم على هذا قد يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان
وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف وتوجه الجواب
الاول وهو الزام ان المختلف بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والدراعين
من الخطوط مختلفان بالماهية لانه لو كان الخط الزائد والخط الناقص متحدان بالماهية
فيكون الخط نوعا حقيقيا لها ويكون المقدار جنسا لها كالخط والسطح والجسم التعليمي
فينبغي ان يصح ان يقال هذا السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يمكن لصحة النسبة
بين امرين اشتراكهما في الجنس القريب كما يصح ان يقال الاربعة ازيد من الثلثة و
سواد الفحم اشد من سواد الهندي الى غير ذلك فان كونه على هذا الحد او على
لا يتحقق كون الزيادة والنقصان عارضا ما لما تعارض فيه الطول الاضافي

ولا يمكن ان وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام بل
يدل على نفي استلزام الشيء بعينه اولوية فالمعية يدل على نفي العينية والمعية
وهو عين المطلوب المعدومة المغايرة له وما يقال ان هذا الشك من معلل اعراضا
سولا اعترض على هذا الوجه بان يحصل انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فالماهية
معلومة اي متصورة والوجود ليس بمعلوم اي بمصدق بلا بد الوسط واجيب بان مراده
كذا الح ولم يعلم ان هذا ليس دليلا على اصل المطلوب على المقدمة فانه غير حاسم
لمادة الشبهة لان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في هذا المعنى بين ما كان دليلا
على المطلوب او على المقدمة فالمناسب في الجواب ما اختاره من ان محصل الكلام ليس
ما ذكرت حتى يتوهم عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط الاعتراض ايضا ولا يذهب
عليك ان ايراد الشارح على المحشي العلامة مهما هو انه لم يدل كلام الشارح على ان
مراد المصنف انه ليس ما ذكره قدس سره بناء على حمله كلامه حيث قال مراده كما
فهم من الشارح انه على هذا المعنى على ما صرح به في حاشية الشرح على حلها وظاهر
سياق الوجهين لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المصنف ما ذكره بل ما ذكره
ان هذا الدليل مذكور في الشرح في اثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المصنف على وجه
[illegible] على اصل المطلوب وانه لم يلتفت الى ذلك الدليل الا انه ربط الى اصل الدليل و[illegible]
الغرض دفع الاعتراض عنه سواء وقع في اصل المطلوب او على المقدمة المورد [illegible]
وما نقل الشارح عنه في حواشي كتابه صريح في ان مراده قدس سره ما حمل الكلام
عليه هذا واعلم ان النسخ التي وصلت الينا من حاشية السيد وقعت فيها عبارة
حاشية الحاشية كما هو لكما يفهم من الشارح يستعمل الشك في انتفاء [illegible]
ولا يخفى ان هذه العبارة لا يدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المصنف ما ذكره بل [illegible]

حملها

حملها على ان ما هو مراد المصنف مفهوم من الشرح ايضا وقوله كما فهم من الشرح ايضا
لا يأبى عن الحمل على هذا المعنى لانه لم يبين مراده كذا كما فهم من الشرح بل قال مراده
كما فهم من الشرح كذا ووجه لا يرد عليه ما اورده الشارح ولكن على من نظر الى قوله
فسواء ان ما ذكره الشارح ليس مراد المصنف مفهوما من الشرح ايضا وهذا مراده رحمه الله
[illegible] فربما يكون معلوما بكنهه عند تصوره ولا يعلم انه معلوم ما بكنهه كما يتصور ما يكون
[illegible] اي الوجه [illegible] انما يكون موجها لو كان المفهوم من كلام الشارح انه على تقدير ان يكون
معلوما بالكنه لا يكون الشيء ووجود خاص لكل موجود وجه يحيط به المحقق
ليس بموجود [illegible] الماهية كيف وانه [illegible] لا سبيل اليه ويمكن
ان يحمل قول الشارح واثبات ان في الموجودات [illegible] عليه وعلى هذا لا يرد عليه
ما اورده الاستاد [illegible] انه يصح ان المصنف هذا حيث قال ويحتمل على [illegible]
بالشكك واما انه لم يثبت كون الشكك عرضا فلا يضر هذا الا انه يريد [illegible]
كلامهم على وجه يوافق اصولهم ومنها ما اثبته المحققون ومنهم المصنف [illegible] اثبت جبر
بان حمل المشتق [illegible] اما اولا فلان هذا الحمل اي حمل المشتق على [illegible]
انما يكون لو كان معنى المشتق شيئا له او مفهوم شيئا واما اذا جعل معناه المنتزع
فلا واما ثانيا فلان تخصيص حمله بجانب الماهية على التصور في جانب الوجود
على [illegible] لا يبعد من [illegible] واما ثالثا فلان [illegible] انما يبعد بالنسبة [illegible]
اي الماهية والوجود وتخصيصه بالوجود يقتضي الاتحاد في النسبة لانه
قال هذا الدليل [illegible] بالاول انه يوهم في الوجود المطلق
يدل على زيادة الوجود اي خاص وانه [illegible] انه يوهم في الوجود مطلقا اي [illegible]
يدل على زيادة اي خاص وانه [illegible] انه يوهم في اي خاص يدل على زيادة الخاص و

وأنا أقول إنه لو لم في المطلق والخاص لدل على زيادة الخاص ولا يكفي في المنقسم إلى
الكلام على الأولين بعين كذا وعلى الآخرين بعين [illegible] أو توجيه قوله
لا سيما في بعض النسخ أي أن كلام مقرر [illegible] ليس وما ليس قوله لو لم لدل على زيادة
الوجود الخاص فإذا حمل كلام الشارح على التحقيق ويصح كلام السيد وتقرير
يصير كذا لو لم لدل بعد أن تم المقدمتان وهنا أيضا [illegible] بعد تمامه موقوف على
المقدمتين هذا [illegible] كلام الشارح بعد أن تم المقدمتان [illegible] أن تمامه في الوجود الخاص
موقوف على مقدمتين لم يمكن إثباتهما بخلاف تمامه في الوجود المطلق فإنه موقوف
على نظر [illegible] المقدمتين لكن يسهل إثباتهما إذ قد ثبت أن ههنا وجودا [illegible]
وغير [illegible] أن كنهه [illegible] لا يمكن إثبات المقدمة الأولى في الوجود الخاص
[illegible] وهذا [illegible] وهو أعلم [illegible] ولعل
ذلك [illegible] المقدمة الثانية [illegible] بأن هذا الدليل إنما تم في
الوجود المطلق إذا تصور الماهية بالكنه فإذا كان الوجود الخاص عين الماهية [illegible] إن
كان متعقلا بالكنه [illegible] أما على الأول [illegible] وأما على الثاني فلأن التحقيق [illegible]
الشيء بالكنه يتوقف على تصور جميع أجزائه بالكنه ولا يمكن تصور أجزائه [illegible]
بالكنه إلا أن [illegible] يجوز أن يكون الوجود الخاص متصورا بالكنه ولكن لا نعلم أنه
كنهه وكان مراد الشارح بالتصور بالكنه [illegible] الوجود بالكنه مع العلم بأنه كنهه [illegible]
فربما يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم أنه معلوم بالكنه [illegible]
ذكره الشارح إلى قوله فعلى هذا [illegible] إنما يكون [illegible] لو كان المفهوم من كلام الشارح
أنه على تقدير أن يكون معلوما بالكنه لا يجوز أن يكون معلوما بالكنه ولا نعلم أنه
معلوم بالكنه وليس كذلك بل المفهوم منه أنه على هذا التقدير لا يجوز أن يكون

معلوما

ولا نعلم [illegible] معلوما بالكنه أنه [illegible] فإذا [illegible] ماهية [illegible] أو لا أنه يجوز أن يكون كنه
الشيء معلوما ولا نعلم أنه هو الذي كان كنهه معلوما [illegible] الماهية
ولهذا [illegible] بلفظ الماهية والإنسان [illegible] الوجود [illegible] وكنه
الشيء معلوما ولا نعلم أنه معلوم بالكنه [illegible] فإن [illegible] وعلى هذا [illegible]
أن كنه الإنسان غير معلوم لنا [illegible] أنه إذا حصل في [illegible] لفظ
الذي [illegible] الوجود [illegible] وحصل كنه [illegible] الذي [illegible] الماهية في
علمنا أن الحاصل [illegible] غير [illegible] الحاصل من لفظ الإنسان لكن لا
يمكننا أن نحكم بالمغايرة بين كنه الإنسان وكنه [illegible] لأنا لم نعلم أن ما حصل
هو كنه الإنسان [illegible] المغايرة بين كنه [illegible] وما حصل من لفظ الماهية الإنسان
[illegible] العلم بأن ما حصل كنه الإنسان [illegible] العلم بمغايرة الكنهين وأراد
بالوجه الذي [illegible] ما عداه في التعقل أن يكون مختصا به في التعقل [illegible] لا يجوز
[illegible] ويحصل منه [illegible] ذلك الشيء والركاكة [illegible] هذا راجع
إلى أن يكون الوجود متعقلا بالكنه والثاني بأن تصور الكنه يحصل [illegible] بالوجه
[illegible] دون الأول [illegible] تصور الكنه سواء [illegible]
[illegible] الوجه [illegible] لا يحصل [illegible] الكنه من الوجه [illegible] أن [illegible]
الشيء [illegible] المركب من الذاتيات لأن هذا الكلام لا [illegible]
[illegible] لا يمكن أن في هذه الصورة [illegible] من تصور الكنه [illegible]
كنهه [illegible] بأنه كنهه والتعقل من حيث أن الوجه المغاير [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] مختصا به في نفس الأمر
لا يبقى على تقدير أن لا يكون معلوما إلا على [illegible] كيف يجوز

ان يكون معلوما لانا نقول المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه وباوجه المعتبر في الحد ر

ان يكون معلوما لا ببعض خصوص نحو من انحو من العلم بل المراد منه العلم في

الجملة لانا نقول بناء الدليل على ان الماهية متعقلة بالكنه وكان الى حصر ان معقو

الماهية بالكنه ونعقل عن تصور الوجود بالكنه وصار حاصل الايراد انه لا يجوز

ان يكون الوجود متصورا بالكنه ولم يعلم انه متصور بالكنه بناء على انكار تصور الوجود

بالكنه وبالتقرير ظاهر ان مراد الشارح من الجواز ان يكون معلوما العلم بالكنه ملزوم لحمل

الجواز على العقل بلزوم السائق ثم يمكن دفع السائق بوجه اخر بحمل الجواز في

الواقع بان المراد من العلم بالكنه على معنى العلم بالكنه من حيث انه كنهه اي التصور

بالكنه مع التصديق بانه كنهه ولكن انما يتعلق بهذا التوجيه باعتبار الجزء الثاني والا ثبات

بالجزء الاول فلا يناقض الشارح بوجه مكن اصلا الاولى ان يقال لو لم يكن

الوجود زائدا على الماهية لم يكن تلك الماهية ممكنة واما ما ذكره فيرد عليه انه انما يلزم الزيادة

على الماهية في الجملة لا على جميع الماهيات فان قيل بعض المفهومات مما يحمل على بعضها

بالحمل المتعارف مثلا قولنا الكلي كلي والمفهوم مفهوم والمسلم عدم تحقق الحمل واه

بين حمل الذات والذاتي وعلى الماهية وحمل بعضها عليها بالحمل الذاتي اما

لان حمل الذاتي عليه نفسه بالحمل المتعارف ايضا وفي حمل بعضه عليه بذلك نظر

ثم وفي قول بعض الامكان هو كيفية ذلك الحمل بينا الرابع من الوجوه في

عينيه الوجود وجه ضعيف يرجع الى ان موجودية الماهيات بل هي نفس ذواتها

اذ بوجود الوجود لها ومسلم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي

حمل ما يكون الموجودية به اذا ثبت هذا نقول لو كان الموجودية نفسه الوجود

كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان يكون حمل الوجود

على الماهية باعتبار النسبة بينهما وبالحمل نفسه عليها بهذا الاعتبار وفيه مسامحة

واما حمل المتعارف وهو الحمل المتعارف عن محل النزاع ولا يمكن الامكان كيفية

لنسبته الى الماهية وما هي كذلك لان بعض المفهومات مما يحمل بعضها عليها

كالمفهوم والجزئي ومعلوم انها تحمل على انفسها بالحمل الاولي لا يكون بانه في الحمل

لانا نقول ذلك انما يتصور فيما اذا اتحد الحمل فان المفهوم مفهوم والجزئي كلي

بالحمل المتعارف واللامفهوم لا مفهوم والجزئي جزئي بالحمل الغير المتعارف وما

نحن فيه ليس كذلك الحمل فيه امر واحد ان حمل الوجود على الماهية ليس الا حملا واحدا

كالاولي على المنفصل وايضا حمل المفهوم على اللامفهوم والكلي على الجزئي لا يكون

حمل اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي وبشرط الاولى وما في

لم يتوقف حمله على الماهية انه لا يمكن ان يجعل كل من قاله الحمل في الخارج

الاستدلال وليلا ما على زيادة الوجود على الماهيات اما انه فيه نظر واما

الاول فلان المراد من كون الحمل مفيدا ان لا يكون بديهيا اوليا وظاهر ان الذات

والذاتي بين الثبوت لما هو ذات وذاتي له ثم لا يخفى ان هذا الدليل وحد

انفكاك التعقل مبني على التغاير كما يتوقف على كون الماهية متعقلة بكنهها يتوقف

على كون الوجود متعقلا بكنهه اذ تصور الذاتي بالوجه ربما يحصل عن تصور الذات

بالكنه ويكون انتسابه اليها مشكوكا فيه ويحتاج الى الاستدلال وهذا ظاهر

ولم يتعرض له الشارح لانه لا يخفى من الوجه وقوله فضلا عن ان لها

متعلق بالمسلم واما ثانيه للدليل انفكاك التعقل وفيه مناقشة وهي ان هذا الكلام

انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور الماهية مستلزم للتصديق بثبوت الوجود للماهية في

نفس الامر كثبوت الوجود والذاتيات لها ولم يدع المستدل بل ما ادعاه هو انه لو كان الوجود

ذاتيا للمهية فاذا تصورنا المهية تصورنا الوجود وتصورنا النسبة بينهما
فلا شك فيها ويمكن ان من هذا بناء على ما قيل ان من خواص الرأي الثاني ان تصور
المهية مستلزم لتصور مهية لها بناء على ان المعتبر في البين بالمعنى الاخص هو المعنى
لسطح العموم والخصوص بين المعنيين على ما قيل ولما كان المجيب هو المورد بل
يمكن هذا الوجه من قبله فتأمل لكن توجيه النقض الاول اراد توجيه
النقض الى ما صدق هو عليه والتجاوز به اليه على ما صرح به اي اشتبه ملاحظة
الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم الوجه والالتفات حقيقة الا الى
مجهول مطلق حقيقة بل كان ان يقال ما صدق هو عليه ونسبته بالوجه وعلى سبيل
التجوز كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو بالوجه وتوضيحه انه كما ان ما صدق
عليه الوجه يوجد اي يمكن وجهين احدهما على وجه يجمع ذلك الوجه الوضعي
ويصح انتزاعه عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يجمعه ولا يصح
انتزاعه عنه كما ان لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه الوضعي قد يوجد في الذهن
على وجه يجمع ما صدق هو عليه بالوجه وهو بهذا الاعتبار يعتبر موضوعا للقضية
المحصورة والمهملة واياه اراد رحمه الله بانطباق الوجه على ما صدق هو عليه
وقد يوجد فيه على وجه لا يجمعه اصلا وهو بهذا الاعتبار يعتبر موضوعا للقضية
الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق ويتفرع على الخلاف في ان الذهن هل
التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات كما هو رأي جمهور المتأخرين او بالاعتبار
كما هو رأي الاستاد تبعا للمعلم امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة
والمهملة على هذا الرأي على الموضوع لكن على وجه يسري الحكم منه الى الافراد ان
يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يجمع تلك الافراد بالوجه وعلى الرأي

الاول

الاول على الافراد لانها المتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات
الرسمية على الرأي الثاني ليست معرفات حقيقية للشيء المعرف بخلاف
الرأي الاول ومنها ان في تصور الحد لا يمكن قصد الحد بعد معرفة المعرف بالوجه
الوضعي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق
بل لابد من تصوره قبله بالاجمال والطلب بالتفصيل لان يصير التصور التفصيلي
وسيتأتى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الرأي الثاني يتحد
مع المعلوم بالذات في انها بخلاف الرأي الاول ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام
ان تصور الشيء بجزء منه التصور بالوضعي ليس تصورا له حقيقة لان الكل لا يوجد
بمجرد وجود الجزء حقيقة وقد اورد عليه ان اتحاد الذاتيات مع الذات
وحملها عليه بالذات اي دالانسان مع الحيوان بالوضعي لا بالذات
وايضا اي دالحيوان مع الناطق يكون بالوضعي وهو ظ وبالذات ايضا
اي وكل منهما مع الانسان بالذات اقول ويمكن ان يقال الحيوان الذي يحمل
مع الانسان انما هو الحيوان بشرط الناطق وهو عين الانسان والحيوان لا بشرط
شيء انما هو متحد في ضمنه وباعتبار نوعي اي معه وكذا الناطق المحمول عليه
هو الناطق بشرط الحيوان وهو عين الانسان واتحاد الانسان انما هو ايضا
مع الحيوان بشرط الناطق ومع الناطق بشرط الحيوان ايضا وبما قررنا يظهر
اندفاع الاشكال وقد يتعسف من الحمل ان في الحد اي الاتحاد بالوضعي مع اله
اي بالوضعي لتغايرهما ماهية وجعلا واتحاد النوع مع الذاتي ليس من هذا
التقييد ضرورة اي اتحادهما بحسب الجعل بل بحسب الذات ايضا عند بعضهم ولذلك
ذلك ان الذاتيات وان كانت موجودة بوجود الذات حقيقة لا مجازا

واتحاد الوصف معها بالوصف انه
يلزم ... ان يكون اتحاد الحيوان
مع الانسان ... بالذات

ومعنى السالبة السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان ولا شك في عدم التناقض
اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدي الوضع والحمل ليس الا ما ذكر
الاول اي بما ذكر فيه سلبا من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما على انه يمكن
اخذ القضية السالبة دائمة والامر في صدقها على هذا التقرير ظاهر جدا
انا نعلم بديهة ان عقد الوضع ليس الى ما يعقد الحمل في قولنا السواد ليس بموجود
وعلى تقدير العينية يكون كذلك واقول يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو لم
صدق المتناقضين فيه كما في الشرح الى آخره فيكون قولك كما علم المتناقضين
ليس اظهر من قولك ان الوجود عين المهية بل هذا اجلى منه اذ عدم
التناقض منهما من جهة عدم اتحاد الموضوع فيهما كيف ومن يقول بان الوجود
عين السواد وانما التفاوت والتغاير بحسب اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد
ليس بموجود ليس معنى قولنا السواد ليس بسواد وفي الاول لا تناقض وفي
الثاني بل يقول باتحادهما مفهوما وحكما وهو لا يذهب عليك ان
ما سلف انه يندفع ما قرر في الشرح ولعل الشارح لاجل ورود الايراد على
هذا الوجه ذكر الوجه الثاني وقال او المراد التناقض المصطلح
واما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك لم
اقول فيه ان الحاجة في اثبات المطلب الى الزام صدق المتناقضين بل يكفي
ان في المناقضة صادقة في نفس الامر السواد سواد حين هو سواد فلو
كان الوجود عينها لكان قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد ايضا
للتقيضة الصادقة لكنها مما لا شبهة ان هذه القضية ليست بصادقة اقول يرد
عليه بعد ما سبق انه لو كان الدليل هكذا لكان حديث الصدق لغوا

حل
المحمول

لكن ذلك الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتية انما هو بسبب اتحاده بالذات
فالعنوان انما يكون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه فاللازم على
انه لو وجد شيء في الخارج يكون العنوان تمام مهيته فيكون موجودا اصالة ويكون
الانسان صادقا عليه كان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا كان
الذاتي موجودا في الذهن اصالة واستقلالا كان الذات موجودة بوجوده
بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود ويكون للذات اصالة واستقلالا
فكيف يمكن ان يكون الذات موجودة بوجوده بالعرض ثم اقول لما كان
الوجه اذا اطلق في مقابل الكنه في عرفهم انما يتبادر منه ما عدا الكنه والمتصور على الاجمال
متصور بالكنه بل التصور بالوجه في كلام الشارح على تصور الشيء حقيقة على سبيل
الاجمال بعيد لم يلتفت اليه وحمل هذا وجها او صدق السالبة
لا يقتضي صدق العنوان اقول يرد عليه ليس المقصود اثبات لزوم اجتماع النقيضين
في الواقع حتى يندفع فيه كذب احدهما بل المراد ان في قولنا السواد ليس
بموجود ليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد لزم ذلك اما
على تقدير كون القضية معدولة فظاهر واما على تقدير كونها سالبة فباعتبار عقد
الوضع فانه ايجاب فيكون مناقضا لعقد الحمل الذي هو السلبي واقل ان
عقد الوضع من حيث انه ايجاب يناقض عقد الحمل من حيث انه سلبي والمراد
بالحكم باجتماع النقيضين اي الحكم بالنقيضين مجرد ذلك والمناقشة في
العبارة بعد ظهور المراد ليس من دأب المحصلين وبما قررنا يندفع اعتراض
او هو ان صدق العنوان على ذات الموضوع اما بحسب الامكان او بالفعل ان الحكم
فيكون معنى الموجبة الحاصلة من العنوان ان السواد سواد بالفعل او بالامكان

جوابه د
الدليل
التعليل

هذا فان قلت ما صدقت القضية الصادقة في نفس الامر وهي قولنا السواد
ليس بموجود ضرورة حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد بالاطلاق العام منافيا لها
ولم يتحقق مشروطة عامة حتى يكون نقيضها الحينية ولم يصدق فلم يلزم احتياج المستقر
قلت القضية الصادقة انما تصدق دائما لا ضرورية ذاتية والاطلاق العام
لها ما هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في بعض اوقات وجود الذات
فصدق ذلك مع ايجاب الصادق في هو الاطلاق العام المنافي للدوام اللازم
ولا يبعد ان يحكم مع قولنا السواد ليس بسواد حين هو سواد على ما يتبادر المطلقة الوقتية
والكتبة فتامل ومن هاهنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير
الاتحاد اي اقول مثل لا على ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون مناط الحا
نفس تلك الماهية واثره ليس الا ذاته في يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون ذلك الشيء
مناط الحاصل على تقدير الاتحاد مطلقا سلب الشيء عن نفسه ليس يستحيل ثم سلب الشيء
عن نفسه على تقدير العينية ثم اذا لم يكن ذلك الشيء معلولا لغيره كالواجب اول
وفيه نظر اذ هو [illegible] ان مناط الواجبية او عينية الوجود مع التمام
احترازا عن وجودات الممكنات لقيامها بها فاذا كان الوجود عين الا[illegible]
وكان قائما بنفسه صار واجبا بذاته فلا [illegible] استناده الى علة وكون الكلام في الممكنات
لا يتوجه الى المعتقد اذ المعتقد لزوم المحذور على تقدير العينية وصدور الممكن واجبا
محذور او [illegible] ورد على هذا التقرير [illegible] باطلا لكن [illegible] عينية
الوجود للماهيات الخاصة بنفسها لا العامة بغيرها كالسواد هذا والاولى ان يقال
اما هو في ان السواد هل هو موجود بذاته او بعروض امر [illegible] فاذا فرض انه موجود
بذاته وان ذاته مصداق الحمل على ما سبق كان حمل الموجود عليه ضروريا ما دام الذات لا بشرط السلب

واما

41

وما قيل في الجواب ذكر الشارح في حاشيته وما قد تقرر ان سلب الشيء عن نفسه
الكائن في الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فيه فذلك باطل لان ما له الى العينية الى سلب
الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يكن اصلا ولانه ايضا علمت انه
يمكن اعتبار الشيء الاول ونقول المراد ان يصح سلب الشيء عن نفسه بناء على تحقق
الملازمة بينه وبين سلب الوجود فلو كان وجوده في الخارج عينه على ما هو المفروض
لم يتصور سلب الوجود فلا يتحقق وجوده في الخارج عينه على ما هو [illegible] حتى يتصور
سلب الشيء عن نفسه فان قلت يمكن اختيار الشق الثاني ويقال هذا الكلام
في [illegible] الماهية والوجود على ما هو المفروض قلت هذا انما يتم لو كان
قولنا [illegible] ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز على هذا التقدير
ليس كذلك بل الظاهر من سوق كلامه انه ساق الكلام على ما يطابق الواقع
كما لا يخفى على [illegible] ثم يمكن اختيار الشق الثاني [illegible] ان النسبة سلب الشيء عن نفسه
مما لا يتصور [illegible] بكون الاشكال في تحقيق قضية هي قولنا السواد ليس
بموجود وان النسبة متصورة اما كيف لا والامكان كيفية تلك النسبة
فاذا كان الوجود عين السواد لزم تحقق قضية هي قولنا ليس السواد سوادا وهي ما فرض
تصور النسبة بين نفسه وان كان محالا في نفس الامر لكنه متحقق على التقدير
المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته الشارح واما على الثالث
فلان منع قوله لم لا يجوز [illegible] انما نعلم انه ليس بين قولنا السواد سواد
وبين قولنا السواد ليس بموجود تناقض وانت بما حققناه [illegible] والحق ان الشارح
لم يتعرض لقول المصنف [illegible] الى الاستدلال لانه [illegible] وحمل [illegible]
على الكل ضروري وهذا الحمل مشترك بين الافراد المحمولة وغيرها اقول مراده

الوجود الموجود على معناه المتبادر اول الوجود الى الموجود على طريق المجاز
المشهور فان اطلاق الوجود وارادة الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى كانه صار
حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر له شواهد اربعة وقوله فان قلت معنى ما لاحمر
اى قوله وليفرض واعترافات الشارح منهم من قوله فانك اذا قلت الوجود موجود
فقد نسبت الى الوجود مفهوم ذى وجود واثبت له هناك شىء وهو انه
مسلم ان الوجود المتنازع فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدرى الذى يعبر عنه
في الفارسية بكذا وفي التركية بكذا لكن النزاع انما هو بمعنى مبدأ الآثار
ومظهر الاحكام فانه لا شك ان الشارح يسلم انه ليس الآثار والمظهر
الاحكام فانه لا شك ان الشارح يسلم انه يصدر عنه الآثار ويظهر منها الاحكام
فالنزاع في انه منشأ صدور تلك الآثار ومبدأ ظهور تلك الاحكام هل
هو امر زائد على ماهية الشارع عارض لها ام هو عين ماهيتها واليه كون الموجود
عين الواجب بما اختاره السيد في توجيه كلام الحكماء حيث قال انه
الوجود في الواجب وقد زيفه رحمه الله بكشف نذهب اليه ههنا ولو
بل في توجيه كلامه رحمه الله بوجهين احدهما انه قد تنبه لورود هذا الكلام عليه
عنه لما هو التحقيق والثانى انه يقول والتحقيق كذا كانه قال ما ذكر اولا ليس
بتحقيق بل هو كلام جدلى وثانيهما ان عينية الوجود بهذا المعنى قريب وانه
ان ترتب الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض للذات يرجع الى عينية
الموجود بالمعنى الذى جعله مبنيا بقوله والتحقيق وقد صرح بهذا المعنى
عنه قوله فينبغى ان يقال انه يعم فردا من الموجود المطلق اليه ينبغى ان يكون
اثرا فرادا ان ماهيته للماهيات يترتب عليه في قول وجه العدول عن عينية الوجود

الى عينية الموجود مع اشتراكهما في عدم الصحة بدون ارتكاب التجوز على ما تحققه
وصحتها معه استشهد رأيه على ان الامور العامة اى المشتقات ذات عينية الموجود
بهذا المعنى وهو ان حمل الموجود مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس
قيام المبدأ بل نفس خصوصية الموضوع على ما اختاره السيد في توجيه كلام الحكماء
على ما سيظهر هذا وبيان توجيه ارادة الشارح الوجوه الثلثة على هذا التحقيق ان
حاصل التحقيق يرجع الى ان النزاع في كون الموجود عينيا في الواجب ياول الى
ان حمل الموجود عليه مثل حمل الذاتيات في ان مصداق الحمل ليس قيام
مبدأ الاشتقاق بل خصوصية ذات الموضوع او مثل حمل الوصفات الذى
مصداق الحمل فيه قيام المبدأ وكذا الحال في النزاع في عينية الموجود للماهيات
وفي قوله اذا كان حمل الموجود على السواد مثلا مثل حمل الانسان على زيد
في كون خصوصية ذات الموضوع كافية في صدق الحمل كان حمل الموجود عليه ذاتيا
وحمل نقيضه عليه ممتنعا فلم يحتمل الامكان الذاتى وكذا قوله حمل الموجود عليه
لا يكون ضروريا مثل حمله ولا يكون منه او كذا كان قولنا السواد موجود بمنزلة
السواد سواد ... عليه وبما قرر ربما يندفع ايراد اورد على قوله ولا يمكن
تعقلها بتوجيه ذكره المحشى الشريف ويرد على قوله وما يده الحمل انه وانه
لو تم الدليلان لزم منه رد الوجود بنفسه اذ حمل الموجود على الوجود لما كان
مشككا انحصر محل الشك في التردد لان الموجود والمحمول على السواد في
يمكن بمعنى الوجود العام حتى يكون الحمل مستلزما منه اذ ذلك لما عرف ان
الدليلين انما قاما على ان حمل الموجود على الماهيات ليس مثل حمل الذاتيات
في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل الوصفات التى يكون

في الوجود

مصدر ان الحمل فيها تمام المشبه ا ه فاللازم فى كمر حمل الموجود على الوجود فى هذا التقييد
اى قيد الحيثيات ويلزم منه انه لو وجد الوجود لكان موجودا بوجود هو نفسه
والاخذ دونه كافى سائر المفهومات الى صحة بعضها لم يحقق ان ما اشتهر منهم من ان
ذات الواجب فرد من الوجود المطلق وان الوجود الخاص عين ذات الواجب
فهو قول مجازى وهذا الكلام منه مبنى على ان مبدأ الاثار ليس مفهوم مطلق الوجود
بل لازمه المساوى له كيف لا وهذا المفهوم ليس منه مقصودا بالذات بل ما بالعرض
كالاشخاص واذا لم يكن الوجود الخاص عين ذات الواجب ولا يكون الواجب فردا له حقيقة
فلم يكن اطلاق الموجود عليه اطلاقا حقيقيا اذ المراد بالموجود ما هو مصداق يترتب عليه
اثار الواجب واحكامه لان الموجود ان كان بمعنى ما قام به الوجود حقيقيا
حمله على ما يتبادر من اللفظ لان الوجود القائم به حقيقة ولا يتصور القيام الحقيقى
مهيات التى يترتب عليه اثاره واحكامه نعم ليس هو الوجود المطلق وحصصه
على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بمعنى الاعم اى ما قام به الوجود حقيقيا
او مجازا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن ذاته فردا للوجود المطلق فلم يصدق
عليه انه عين الوجود القائم بالنفس وان حمل الموجود المشتق من الوجود المطلق عليه
مع نفى سبيل الحقيقة عطف على قوله انه عين الشارح فانه ما لى الشارح انه يلزم تقدم المهية فى الوجود
ما ذكرت اقول ان اراد بالوجود الوجود الخاص لان الحصص لا يتصور الا به والحق لو كان
الكلام فى الوجود المطلق او حصص الوجود كيف يصح قول الشارح انه لو كان عروض
الوجود فى الخارج يلزم ان لا يكون وجود عين المهية من حيث هى بناء على ان ثبوت الشىء
للشىء فرع لثبوت المثبت له ان [illegible] عارضها وان خارجا خارجا كان لو كان
عروضه لها فى الذهن واذا تقرر الكلام فى الوجود الخاص [illegible] تقدم المهية على الوجود بالذات

الوجود

بتنيا

لا يبقى تقدم المهية من غير اعتبار الوجود معها اصلا لا ذهنا ولا خارجا فكيف هذا
مخالف للمقدمة المشهورة التى ذكرها كما اشرنا اليه فلا يرد فى هذا المقام ان تقدم
المهية بالذات على الوجود دخل فى شى من المقدمات او لا مجال لهذا التقدم
بالبديهة فانه المتقدم فيه الوجود على ما هى [illegible] ضرورة انه لم يكن
الشى موجودا فى الخارج ثم يعرض القيام وصف له فى الخارج ولا كونه فى الوجود ابدا
كيف يصح منه انتزاع الوصف لانه مرتبطة العبارة ان وجود الموصوف
على الاتصاف مطلقا سواء كان من قبيل الانضمام او الانتزاع او عدم فى الخارج
انه لم ينف قاعدة الفرعية بل يقول بان ثبوت الشى للشى يستلزم ثبوت المثبت له فى
ظرف الاتصاف واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك [illegible] كالصريح به
بحث الحمل وكان قوله ولا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الموصوف اشارة الى
ما ذكرنا ولكن فيه نظر حكمى وجه النظر ما نقل عنه ان الهيولى معنى غير محصل فى
ذاته كالطبيعة الجنسية انما يتحصل بانضمام الصورة اليه فالحقيقة المتقدم على تحصلها بالفعل
الصورة اليها الذى هو الاتصاف لانه يتحصل بوجود الصورة مطلقا مع قطع النظر
عن اتصافها بها لانها فى هذه المرتبة لم يصح ان يحمل عليها انها مصورة او متقومة
ان صح هذا القول بعد الاتصاف بالصورة لكنهم اتفقوا على ان الهيولى مصورة موجودة
انتهى والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انها صورة ما
ان كل صفة من شانه الوجود العينى فاتصاف الموصوف بها انما هو بوجود الصفة فيه
وجودا عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية فلا يمكن اتصاف الهيولى بها فى
الذهن وايضا لو اتصف الهيولى بها فى الذهن وما اتصف بها فى الخارج لم يكن
الصورة من لوازم المهية بل يكون اعتبارية لا يخفى ان لوازم المهية امور اعتبارية

في الاخر محال اللهم الا ان يقول ان الهيولى اتصفت بالصورة اتصافا ذهنيا فاخرا على
كيف لا يترتب عليه الاثار فان ذلك جار على ما في ق ق فتوجه ان الاتصاف
الذهني الاخر اي كيف يحصل سبب الوجود الهيولى في الخارج ضرورة ان هذا الاتصاف
ليس في المبادي العالية وقوله فتكون الهيولى قد صورت معناه ان الهيولى فقط
والصورة ما في الذهن فوجدت في الخارج ووجدت في الخارج فصارت ذات
صورة معينة وقوله واما ثانيا فبعض مقدمات الدليل المذكور فانه يلزم منه عدم اتصاف المهية
بالوجود مطلقا وقوله كان ذلك الوجود اما في اذهاننا وهو ظاهر او في ذهن اخر فلم
يرد به ان اتصاف المهية في ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف على الوجود في ذهن
عمرو حتى يتوجه ان اتصاف الشي بالشي في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف
في ظرف الاتصاف بل اراد ان اتصاف المهية بالوجود في ذهن زيد مثلا انما هو في
ذهن عمرو ويتوقف على الوجود في هذا الذهن والحاصل ان ظرف الوجود غير ظرف
الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف في كل ذهن بالوجود في ذهن اخر يتوقف
على الوجود في ذهن كان ظرف الاتصاف وذكر اولا في ان هذا انما يصح لو كان المراد
من قولهم ثبوت الشي للشي يتوقف على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف ان
ظرف الاتصاف ظرف لنفس ثبوت المثبت له اما لو كان المراد ان ظرف الاتصاف
ظرف لاتصاف المثبت له بالثبوت فلا يمكن الحكم الاول لان اتصاف الجسم
بالبياض مثلا في الخارج يتوقف على وجود الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت الوجود
للجسم في الخارج لان قوله لا يلي فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود
سابق يقول على ان ما يتوقف عليه الاتصاف بكل صفة هو الاتصاف بالوجود لا نفس
الوجود مطلقا لانا نقول نعم لكن الكلام في ان الاتصاف بكل صفة في ظرف لا يتوقف على

الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد عليه
قوله وان كان بين الوجودات ترتب ان الترتب بين الوجودات يكفي لبيان [illegible]
بحسب تلك الاذهان اذ بترتب الوجودات يترتب الاذهان فيرسما بالبرهان وفيه
هذا الترتب يكفي لجريان الاستدلال عليها بالادلة الدالة على نفيه واقواها برهان التطبيق فيها لا
تلك الوجودات لما كانت اعتبارية لم يجر بالتطبيق الا المتناهي منها فلم يجر الترتب
الا بين اذهان متناهية من جملة الغير المتناهي فلم يرد عليه ما اورده وجه اندفاع بعض
تقديراته اما اذا اسقطت واحدا من تلك الجملة كان الباقي جملة غير متناهية ويمكن
جزء الجملة الاولى ثم اذا اسقطت واحدا من الجملة الثانية كان الباقي ما هو جزء الجملة الثانية
وكانت غير متناهية ايضا وهكذا حتى يلزم ترتب الامور الغير المتناهية ولا يتوهم ان
يحصل تلك الجمل الغير المتناهية التي كانت اجزاء الجملة الاولى يتوقف على الاسقاطات
الغير المتناهية ولا يمكن اعتبارها كلها لان يحصل الكل واجزاءها لا يتوقف على الاسقاطات
بل الاسقاط انما هو لا يحتاج تمثيل (?) وقوله لكن اذا حصل الوجود الذهني بالعلم الانطباعي
ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يحصل من غيره كالعلم الحضوري حتى يتوجه
عدم صدق قولنا بل المراد منه انه لما كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي
ولم يحصل من غيره الا ان قلت على قوله اولا يمكن ان يقال ان اتصاف المهية بالوجود
المطلق موقوف على اتصافه قبله بالوجود وان اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق
مسبوقا بالاتصاف بالخصوصي والمحذور وهو اذا يلزم منه ان يكون الاتصاف
بالمطلق مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه بالسواد
مثلا فان حمل العالي على الشي بواسطة حمل السافل عليه كما سواد كان الحمل مواطاة او
اشتقاقا فان حمل اللون على الجسم بواسطة حمل الابيض عليه واما ثانيا فلجواز ان

يكون الوجود المطلق عرضا لافراده ولا شك ان الاتصاف بالمعروض متقدم على
الاتصاف بعارضه كما ان وجود المعروض في نفسه متقدم على وجود العارض
في نفسه فلئن لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به
لزم ان يكون المهية موجودة بوجودين المطلق والخاص [illegible] بين الاتصاف
بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق وتسمى بهذا الشيء وتامل ثم قال ان هذا
ما ذكر في جواب لان كلام جدلي بناء على ما يس من كيفية الاتصاف وهو ان الصفات
في نفسه فيكون باعتبار ان هذا الشيء الخارجي اولى انه من حيث انه من افراد
الصفة صفة وانما كان الكلام جدليا على هذا الاصل لانه لا شك انه كلا
افراد الوجود الخاص عين المهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير نظر الى خصوص
الفرد وقد مر ان هذا هو الاتصاف والتحقيق ما افاده في التحقيق ان اتصاف
المهية بالوجود المطلق ليس مثل اتصاف الجسم بالسواد بان يكون مصداق الحمل
في الجسم السواد القائم به بل يستتبع الخارج مصداقه سوى الهوية العينية وهي مصداق
الحكم ومطابقه والعقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به فاتصاف
المهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه الاختراع
المحض كالاختراع الذي بل على وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف
في ظرف عنه يتصور بثلثة اقسام احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين
بوجودين متغايرين في الظرف المذكور كالجسم والسواد ثانيها ان لا يكونا
موجودين في الظرف المذكور بل يكون الموصوف وحده موجودا فيه لكن بحيث
يصح بحسب الموصوف في ذلك الظرف على الصفة وفي هذا القسم حمل العمى
على زيد حمل الكتابة على الانسان وثالثها ان يكون الموصوف وحده موجودا فيه

لكن

العمل

لكن لا بحيث يتصور بحسبه في هذا الظرف على الصفة وفي هذا القسم حمل الاثار
وحمل الوجود وجميع هذه الاقسام من قبيل الاتصاف بحسب نفس الامر عنده [illegible]
بوجه بعيد ولما كان تحقيق البحث موقوفا على الاطلاع به نجرى بيان ان ما ذكره قال لا (فيما بعد ح)
اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف
بالموجودية التي بحسب الوجود الخارجي اذ الوجودان شرطان للاتصاف كما يدل عليه
صحة قولنا انا نقول وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار موجودا خارجيا
لكن في نفس الوجود من اشكال كما مر اليه اشارة اذ لو اشترط في الوجود الذي هو
ظرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف نظرا الى ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس
بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر
لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفى بمجرد كونه منتزعا من المهية الموجودة بذلك
الوجود لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج بانه منتزع من المهية
الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه ان يعبر عنه بان يكون الاتصاف مستلزما
لهذا النحو من الوجود بان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بالوجود الخارجي
ولكنه اذ الوجود في نفس الامر مخلوط به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان ياخذه
غير مخلوط بشيء من العوارض لهو بهذا الاعتبار عري عن جميع العوارض حتى
عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء
وجود المهية في نفس الامر انتهى وعلى ما ذكرنا يصح جوابه على رايه ولا
جوابا عن قبيل الشر ومن كيفية وحده ومن يقول بقاعدة الفرعية وتمكن
توجيه كلامه على هذا الراي بانه لما كان اتصاف المهية بالوجود باعتبار
العقل [illegible] بحسب العقل بالوجود لم يكن منقصة [illegible] يلزم على قاعدة الفرعية

مخلوط بشيء بحسب نفس الامر [illegible] الوجود العقلي [illegible] صح

بذلك العارض وخلط المهية في الوجود [illegible] الى رجل مخلوط صح

لا يتم هذا النحو من الوجود مقدم على [illegible] الاتصافات فلو اعتبر التقدم تم الكلام لانا نقول ظاهر هذا النحو لا تقدم له على [illegible] والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم [illegible]

[illegible]

بتحصيل المهية قبل ان يصفها العقل بالوجود ولا محذور فيه لان تحصيل المهية ليس
باتصاف المهية بالوجود وبهذا يتبين الجواب عن اباه فتامل فيه الثاني لا نسلم ان الاتصاف
المهية بالوجود في العقل لوجوه اربعة الاول انه يلزم ان يكون المهية في الذهن
غير موجود خارجيا الثاني انه اذا لم يكن المهية متصفة بالوجود الخارجي الا اذا
كان الوجود الخارجي مسلوبا عنه في هذا الظرف الثالث انه يلزم توقف وجود
المهية الخارجي على نفسه وهو المهية في العقل الرابع انه اشتهر بينهم ان
تاثير الفاعل اتصاف بالوجود فيلزم توقف التاثير على تعقل المهية وحصولها
في الذهن وهذا مع انه خلاف الظاهر مخالف لرأيهم لا يلائم في المعلول
الاول حصل او لا ثم حصل الوجود الذهني لان علم الواجب تعالى ذاته ولا [illegible]
للصور العلمية فيه عندهم لانا نجيب عن الثلثة الاول بان مبناها على توهم ان تحصل المهية
بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس كذلك بل المراد ان تحصيلها انما هو تاثير الفاعل
اياها وعن الرابع بان هذا الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف
سواء كان الاتصاف ذهنيا او خارجيا ضرورة ان التاثير لا يتعلق
بالمعدوم المحض فلا بد له من تحقق اما في الخارج وانه باطل عندهم ان الاتصاف
غير موجود في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم اذا كان ثبوت الكيفية
لها في الذهن لا اقول اعلم ان كلام السيد يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود
قائما بالمهية الموصوفة لتلك الكيفية في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود
بها مشروطا بالكيفية العارضة في الذهن والثالث ان يكون الوجود قائما بالمهية
المتصفة بالكيفية المذكورة بمعنى ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الكيفية لها المحيثية
وظرف عروضها هو الذهن فظرف القيام ايضا ليس الا الذهن اما المعية الاول

فلان معنى قيام الوجود بالمهية حيث هي فيه الحيث ليس الا هذا واما الثانية
فبان عروض الكيفية للمهية لو كان في الخارج كان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على
قاعدة الفرعية مع ان عروض الكيفية مقدم على عروض الوجود الخارجي فيه دور واما الاول
فلانه على الوجهين الاولين يتوجه المنع الذي ذكره الشارح واما النقض بالعوارض الخارجية رحمه
فلا يرد على شيء من الوجوه الثلثة لان مدار الكل على ان عروض الكيفية للمهية ليس الا الوجود
والعدم انما هو في الذهن وهذا لا يتاتي في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض و
اللابياض موجود في الخارج بوجود سابق على وجود البياض فيه في تلك المرتبة
فعروض الكيفية له ليس الا البياض وعلى ما قررنا الوجه الثالث ظهر اندفاع المنع
عنه ايضا وبناء كلام الشارح على توهم ان عروض المهية سواء كانت متصفة بالكيفية في
الوجود والعدم او بالكيفية في العوارض الخارجية في العقل لا الخ لان تلك الكيفية مساوقة
للاطلاق والكلية فاذا النقض بالعوارض حمل كلامه قدس سره على احد الوجهين الاولين
فاورد المنع ثم لما كان المحمل الصحيح لكلامه قدس سره هو الثالث الذي شرع به المنع
والنقض معا حمل عليه الاستاد واورد قوله فالمهية من تلك الكيفية لا يكون الا في الذهن
ان المهية الموصوفة لتلك الكيفية من حيث كونها موصوفة بها لا يكون الا في الذهن
واراد بقوله فثبت انها من تلك الحيثية لا يزيد عليها الا في الذهن الخ ما ذكرناه
وانما اورد ذلك رعاية لظاهر تقريره قدس سره واراد بقوله لو صح قيامه من حيث انها في
[illegible] عروضها ليس من حيث عروض الخارجية اي ليس عروضها في ظرف عروض الجسم
ولم يتوجه ذلك النقض لمنع كون عروض المهية للكيفية بالقياس الى البياض وصاحبه في
الذهن حتى يتأتى النقض به على سنده حيث قال لان الجسم لا بشرط البياض لو كان
الجسم لا بشرط البياض لو كان موجودا في الخارج بوجود سابق على وجود البياض

ان ما يعرض لها من حيث يعرض لها الكيفية انما يعرض لها في الذهن ويرجع صح

وغيرهم فيكون عروض الحيثية له في أي نحو ثم صرح بالمنع الى أي شيء انتهى وهو
الفرق بين الوجود والعوارض الى رحمة وأراد بقوله فهي من تلك الحيثية غير موجودة
في الخارج ان الماهية من حيث كونها موصوفة بتلك الحيثية غير موجودة وبقوله ولا ليست
لماهيته تلك الحيثية معناه فلا يثبت لها من الحيثية المذكورة أي من حيث كونها غير موجودة
في الخارج او من حيث انها غير موجودة في الخارج الا الوجود الخارجي فالحيثية
انها بمعنى الجهة والعلة وغرض الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة
وهذه العبارة تشعر بان المراد من الحيثية التجرد أي الاخذ بشرط لا شيء وقد مر ان المراد الاخذ
لا بشرط شيء على ما صرح به ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة كونها غير مشروطة
بالوجود ولا بالعدم وانما عبر عن المقصود بهذه العبارة اشعارا بان الماهية في مرتبة
عروض كونها غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم يعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة
لان تلك المرتبة هي مرتبة تقدم المعروض على العارض ولو صح ارتفاع النقيضين في المرتبة
ان سلب الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف
الوجود الوارد عليه السلب واذا جعلت ظرفا للسلب الوجود أي العدم لم يصح لان
تلك المرتبة مرتبة علة الوجود وكما ان الوجود لم يكن في تلك المرتبة والا لكان الشيء علة
لنفسه كذلك عدمه لا يكون في تلك المرتبة والا لكان الشيء موقوفا على نقيضه اذ
معلوم بديهة انه لا يتحقق علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وقد يقال لو لم يكن عدم المعلول في
مرتبة وجود علة الوجود يحتمل وجود المعلول في مرتبة عدم علة العدم فيلزم ان يكون
وكذا المصاحب في مرتبة عدم وكذا [illegible] موجودة [illegible] بالمتقدم قوله والامور التي
ليس بينها علاقة التقدم والتأخر والمعية ليس بعضها في مرتبة الآخر وجودا ولا عدما أي
بعض كان أي ليس شيء منها في مرتبة الآخر وجودا ولا عدما اصلا وهذا بخلاف الامور

التي

او من حيث كونها غير موجودة في الخارج ح

التي بينها علاقة المعية بان يكونا معلولي علة واحدة او في معلوله شيء واحد فان كلا منهما
موجود في مرتبة وجود الآخر ومعدوم في مرتبة عدم الآخر وبخلاف الامور التي بينها علاقة
التقدم والتأخر فان المتأخر وان لم يكن موجودا في مرتبة وجود المتقدم اذا كان التقدم
باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه ان كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم
يكون موجودا في مرتبة وجود المتأخر ومعدوما في مرتبة عدمه لزم الدور وحق العبارة
ان كان المراد بمبدأ الآثار ان يكون المتصف به مؤثرا فاعلا بالنسبة اليها يسبق
بالوجود الخارجي بالهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى ليست فاعلة اصلا وان اريد بها الحكم
منه استتبع الوجود الذهني بعد انتفائه ويمكن ان يجاب بان المراد الاول لكن يراد
بمبدأ الآثار أي خصه بكون منشأ لنوعه ان يكون الموصوف به فاعلا فيه [illegible]
الهيولى او من شأن نوع الوجود الخارجي ذلك وبما ذكرنا ان المراد بمبدأ الآثار ما
يكون منشأ لنفسه ذلك ولا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول الذي يحتمل ان
لا تأثير للعدم ولا يكون العدم مبدأ التأثير بل تأثير العدم راجع الى نفي تأثير الوجود على
ما مر منا الاشارة اليه فليتذكر والمناقشة في انه لا معنى لاستناد الحكم الى الاثر
التي على الشيء باعتبار الوجود الخارجي ولما كان هذه الدعوى غير بينة لكن للمعرف منها
غير عن الافراد المبنية عليها بالمناقشة لكن ليس كذلك الحيثية لم يرد بها الجمع
واللازم كلي [illegible] حاشية الى شيء [illegible] لو كان معناها الحكم اراد بالذهنية النفس
خارجا [illegible] لزوم المصادرة ولو كان معناها ذلك لا ينفع الا بان لا يكون كذلك
الحيثية التي الحكم افراد عنوانه في الخارج مثل كل موجود في الخارج لكن ليس كذلك
الحيثية لم يرد بها المعنى [illegible] قوله في حاشية الى شيء وهو مناف لما ذكر
الشيء ان قوله احتياج المتصفين يستلزم لكل منهما حيثية صادقة محل [illegible]

كذا افواله ح

اما اولا فلان يلزم ان يحمل المتنبيه في هذا الموجبة على غيرها حمله اولا واما ثانيا فلان لم
ان لا يعتبر فيها كلما هو وجودا ولكن في وجودها صدق الحكم على الافراد المنه فقط وبرد على
الموجبة المرضي عنده ان غاية الكلام ان اعتبارهم الموجبة الحقيقية بهذا المعنى مبني على انهم
ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وهذا اعتبارهم عليه وانت سلم ان العلماء دم
ودفعا بهم ليس دليلا على الكلام في طلب علة ذهابهم اليه وايضا انهم اعتبروا الدائمة بعينه
اعتبار الضرورة مع ان عندهم ان الدائم لم ينفك عنها الضرورة الا ان الدائمة
اعم منها بحسب المفهوم وهذا الا عمه بحسب المفهوم كافية هنا كما اعتبار الدائمة بعينه
الضرورة علم لا يكون العمومية الحقيقية بالنسبة للذاتي بحسب المفهوم كافية في اعتبار
عليحدة وقوله فالكلية الخ ذهب الى انه يرجع الخصمية مطلقا لخصوص الموجبة الكلية
فلا يصدق السالبة منع هذا النوع بطرادهم قال بان صدق الا
يقتضي وجود الموضوع نقول لو كان في صدده ماصرفا كذب الموجبات كلها وصدق
سوالبها فكما يكذب الموجبات السالبة المحمول وصدق سالبها يكذب الموجبة المعدولة وصدق
السالب البسيط   واورد عن ان يكون محمولا ولو سلم انه لا يخرج مسوق انها دالة
في المعدولة لصدق بدونها عليها   قال السالبة المحمول من التفصيل مشتمل
ادما ذكره في بعضها وهو قولهم في بيت بيات وما هو جوابه انما يرجع ولحمل ذلك
السلب على الموضوع على ان محمول السالبة المحمول يشتمل على اجزاء من محمول
المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بينهما اي بين محمولهما ليس بالاجمال والتفصيل الا ق
بالاجمال والتفصيل انما هو بحسب الملاحظة لا بحسب المفهوم وهو رحمه الله حمل كلامه على
ولم ... على فساده تكل من انزه   والمحمول لا محمولي ذهني لا يتوهم المخالفة بين
هذا وما ذكره من ان الرابطة الثبوتية يقتضي ذلك ولا ... لخصوصية المحمول في ذلك

ط

ط   ينبغي على الموجود والمعدوم اراد بالموجود الموجود الى ... والمعدوم المعدوم
الخارجي كما هو الظاهر وهذا مبني على تقدير ان يوضع عدم عادل بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
وقوله او لا يصح الا على الموجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة او في تعبير من قبيل اللوازم ص
الخارجية كالعمى   والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ليس المراد
ان هذا الحكم مخصوص بالسالبة المحمول والمعدولة كيف وقد عرفت ان السالبة
المحمول اعم في المعدولة عنده لان المساواة بينهما يحصل بالتفصيل الذي ذكره ه
حتى يرد ان السالبة المحمول الخارجية تساوي السالبة الخارجية عندهم ولم يثبت ذلك
ما ذكره بل لم يصح عنده ذلك هذا لم يرد عليه انما اذا حكى في القضايا بالسالبة
على افراد العنوان التي لم يتحقق في نفس الامر اصلا كشريك الباري والمتصفين
المجتمعين مثل صدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول لعدم تحقق افرادها في   والامر
نفس الامر ضرورة ان صدق الموجبة المعدولة يستدعي وجود افراد العنوان في نفس
الامر ولا يمكن وجود العنوان فيها فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا نعم يمكن صدق
الموجبة الحقيقية هنا كما سبق لكنه غير المحتاج ... المساواة الموجبة الحقيقية بهذا المعنى
وهو ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان سواء كانت متحققة في نفس الامر
او لا وسواء كانت ممكنة التحقق فيه او لا مما ... حاصل عنه الكل ... على
ان يكون الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع او بعضهم ذهب الى انها حملية صورة ... الشرطية
بحسب المعنى وبعضهم الى انها حملية حقيقية لكنها حملية غير متعارفة ... للشرطية والحق
كما اشار اليه في الحاشية الحكمية ان المدعى المساواة بين الطبيعة السالبة الموجبة
السالبة المحمول لا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف
ما قلنا يكون حاصل السؤال المقصود وقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذي

وهو المساواة بين الطبيعتين

قررت لا يرج النقض الموردة على قواعدهم فيلزم ورودها فاجاب بانه يمكن دفعها
بوجه اوّ وهو ان يوجه الموجبة حقيقية وقد عرفت ان المراد من الحقيقية ههنا هو الذي
ذكره الشارح في الوجه الثاني لكلام المصنف فان قلت هم صرحوا بانه لا بد في الحقيقية
من ان يكون الحكم فيها على الافراد التي يمكن صدق العنوان عليها حتى يصدق كلية فان
الى آخره لا يصدق كلا يرج النقوض لان دفعها موقوف على صدقها كلية فالجواب
انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات او غيرها ذكروا بان يستثنى افراد الموضوع مثلا في
لا يكفي ما فيه المحمول   الشارح هذا جواب عن استدلال المنكرين لا يرد ورود هذا الاستدلال
مبني على مقدمتين مسلمتين عند القائلين بوجود الاشياء في الذهن احدهما ان كل
متصور فهو موجود ذهني وثانيهما ان الموجودات الذهنية قيامها بالذهن كالعرض
به فلا يرد بوجود الاشياء اي الزمان والمكان بل بوجود الاشياء اي الكائنة ايضا وقوله
وايراد وصفاته بقول الرئيس لو كذا تضاد هاتين البرودة له وايضا اذا لم يمكن منك
اتصاف كامر ملايم اجتماع المتضادين في محل واراد بقوله بعض الحرارة يمنع حصول
في الذهن ان الحرارة باعتبار الوجود العيني يمتنع حصولها في الذهن ولهذا اي
ثم نعلم ان الذهني كذلك اي الحرارة باعتبار الوجود العيني يمتنع حصولها في الذهن
وتضاد البرودة الذهنية كما قرر صاحب الجواب في العلم حيث قال في حاشية
المطالع العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعقلت بالكنه فصار ذلك الكلام
حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها لكن بصورها كما لو تصورت علة
قبل ان تعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه
على الوجه الثاني … باعتبار الوجود الثاني علمه له باعتبار الوجود الاول ونسبته
الثانية الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى … ويمكن ان يوجه كلامه قدس

بوجه اوّ وهو انه لما ثبت بلوازم الماهية فلا يحتاج الى ارتكاب التاويل في كلامه
قدس سره لكن الاول منه ادق   في الحاشية وتفصيل هذا المقام الى …
على ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر سواء
عينه سواء كان في الخارج او الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وخلاصة
هذا الكلام دفع سؤال يمكن ايراده ههنا بان يقال لا شك ان عند تصور الاربعة يكون
الزوجية موجودة في الاربعة بحسبها اي لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود ليس في
الخارج فيكون في الذهن فيلزم ان يكون الزوجية موجودة بعينها في الذهن وقد
عرفت انه مناط الاتصاف فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود
الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو
وجودها في نفس الامر في الخارج وعنده والزوجية انما تنتزع من الاربعة الموجودة في الذهن
لا من حيث الذهن واعلم ان هذا الجواب لم يرد الا ما ذكره في اصل
الحاشية اذ مداره على ان الموجب للاتصاف هو الوجود بنفسه وقد لزم للزوجية بنفسها
الى الذهن على ان صحة الانتزاع اي الاتصاف كما صرح به فيما قبل فرجع الكلام
الى ان موجب الاتصاف هو الوجود في الموصوف لا في غيره ٢٦ ثم صرح الجواب
الجواهر اي صحته في الذهن مع ما ثبت في الاشكال الاول لزوم اتصاف الذهن
سلك الجواهر وكذا ما الاعراض اي صحته … ولا يمكن ان يتوهم كون الاعراض اي صحته
منه اذ لا كلام كما يتوهم في الذهن عرض قائم به يلزم كون الجواهر اي
منه قائمة به وكذا الخ يتنبه وهو ظ على ما صح من ان ذلك الامر ليس قائما به
هذا وان كان قد مر آنفا لكن ذكره ههنا للتنبيه على عقد الشارح عما نقله
وجود الامر الخ يدل على الحاصل ومادل في بعض عباراتهم ان العلوم من الموجودات

الخارجيه مبني اما على ان المراد بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشي في الذهن
على ما يستفاد من كلام المحقق الشريف واما على انه من متفرعات القول بالشبح
على ما صرح به بعض الافاضل مع قطع النظر عن ذلك نقول لا شك ان منع
مقدمه لا ينافي تصريحهم بها ولا يكون في عرضه ان هذا المنع من قبلهم حتى يرد عليه
من اورد الاشكال او ورده على ما هو جوابه لم لا يجوز ان يكون عدم اباءه كما
على سبيل المسامحه اذ قد بين ما فيه نظر لانه لو كان عدم اباءه كما على سبيل المسامحه
مكونه قائما بالذهن يكون على سبيل المسامحه وكذا كونه عرضا ضروره انه لا يكون
صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة الاضافة ولا الانفعال
المبين مقصوده ان جعلهم اباه كيفا مسامحه بناء على انه من مقولة الاضافة او الانفعال نقول
بل مقصوده انه لا يكون عرضا اصلا بناء على ما هو عنده ان الجوهر والعرض
انما هي بالقياس الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود الخارجي تكون
موجودة لا في موضوع لان وجودها في الذهن عنده ليس وجودا خارجيا كما
ولهذا قال ويشبه الامور الذهنيه بالامور العينيه وبما ذكره المصنف على هذا
خلافه واذا كان كذلك ظهر ان ما ذكره هو الجواب المختار الحوهر الى
في الذهن به وجوابه وضبطه وكذا ما ذكره بقوله وكذا اذا تصور
الجوهر قولهم اذا وجد في الخارج وجوابه انه لا منافاة ضرورة ان المراد بالموجود
في الموضوع عنده على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصور العلميه غير
موجودة في الذهن بالوجود الخارجي عنده فلم تحتج الى قيد اذ لا يرتفع الجوهريه والمعنى
المنافاة بين الجوهرية والعرضية ضرورة امتناع اجتماع الوجود في الموضوع والموجود
لا في الموضوع بالقياس الى وجود واحد فليتامل واعلم انه لما كان اجتماع معنى الكليه

والجواب

والماهيه والمعلومية والعلميه بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهر اشار المصنف
الى شبهه الاتيه حيث قال فانا لا نسلم الا وجود الماهية المعلومة في الذهن مكتنفة
بالعوارض الذهنيه ثم العقل يلاحظها من حيث هي بدون تلك العوارض ثم حصل
لها في دفع الاشكال واجتماع الوجود الخارجي والذهني في الذهن للصورة العلميه
قد منعه ولم يتق الا اجتماع الجوهرية والعرضيه فلهذا جعل منعه مدار الدفع الاشكال
بكليته على قوله فيشكل بانه لم لا يجوز ان يكون عدم اباءه كيفا الخ فانا لا نسلم
الا وجود الماهيه يعني ان المسلم هو الفرق بين العلم والمعلوم بالاعتبار واما الفرق
بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد المنع على ما ذكره في جواب الاشكال بل ان
ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم على ما اشار اليه بقوله وبالجمله
ما ذكرتموه احداث مذهب ثالث فالمنع موجه الشبه الى شبهه لا تحصل
اذا لم يفرق بين الحصول والقيام فيرد فيه بحث اما اولا فلانه لو كان الاشكال
هذا الذي قرره الى شبهه لكان لا يندفع عن القائلين بحصول الاشياء في الذهن الا
بالفرق والحصول على ما فصله لم يندفع عن القائلين بالشبح والمثال الا به او نقول
ليس عندهم على هذا التقدير الا مفهوم الحيوان الذي هو حاصل في الذهن ولو كان
ذلك الشيء الذي هو ايضا حاصل فيشكل ان الموجود في الخارج ما هو واما ثانيا فلانه
بين الحصول والقيام فنقول هذا الشيء ليس حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه
بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج واما ثالثا فلانه يتوجه الكيفيه المذكورة
بعينه في الاشكال من غير توقف على الفرق المذكور بان يقال ان كان الكيفيه
والماهيه موجودة في الذهن قائمة به لكن الاولى موجودة فيه وجودا عينيا بحيث تترتب
عليه الاثار التي من جملتها اتصاف المحل بها وكذا قيامها عينا والثانيه موجود

نبه بالوجود الظلي وحاصله ان هنا ما طلبنا على ما صرح به المحشي الشريف والمراد
عليه اتصاف المحل بها الا ان ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل
الا باللون المذكور بل انه يحصل به وان حصل بغيره واما ثانيا فلانه معلوم
بالضرورة ان كل ما قام بشي يكون حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا
الذي هو حسبه الوجود والحصول الرابطي لا الكون الذي هو بين تلك الكيفية والمهية
المعلومة بان الاول قائم بالذهن غير موجود فيه والثاني بينة بل ان الاول
موجود فيه بالوجود العيني الاصيل والثاني به بالوجود الغير الاصيل فيرد انه
الاشكال على ان الوجود في الذهن على كون وجود اصيل كما في ساير صفات
النفس ووجود غير اصيل كما في وجود الاشياء والمتصورة للذهن عند من ذهب الى
ذكره الشيخ ذهب طايفة الى ان الوجود معنى قائم بالمهية يقتضي حصول المهية
في الاعيان اولا وقياس الوجود على الاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض
القائم بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به ضرورة ثم النسبة عن الطرفين وليس
الوجود من هذا القبيل والا لتوقف وجود المهية مع انه بعينه الشيء
لان المراد بالمراتب هو كون المهية في الوجود الاعيني ليس المراد من الواحد النوع
الواحد من الحركة في الكمات وهو ان يكون المتحرك ينتقل بها من الانقص الى
الازيد فقط بل المراد مطلق الحركة في الكم سواء كان المتحرك ينتقل بها من الانقص
الى الازيد او بالعكس وكذا الاشتداد والا لزم ما في الاثبات كون
الامور ان لو صح انه من البين انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة
التي فيها الحركة فاما ان لا يوجد شي من تلك الافراد في الخارج وهو المطلوب او يكون
بعضها موجودا فيه دون بعض وهذا مع انه تحكم وترجيح بلا مرجح فانما نسبة الى واحد

لكون

لكون بعضها موجودا فيه دون بعض وهذا مع انه حصولها موجودا فيه وهو مع لا يستلزم
المحذور المذكور ادعلى هذا التقدير لا يتعين فردين منها فرد زماني كما لو
لانه يفرض ان جميع الافراد الممكنة الا واحد موجودة فيه بالفعل فلو كان بين فردين
منها فرد زماني لم يكن ان الافراد الممكنة الا واحد في ذلك الفرد الزماني موجودة
بالفعل هف واذا كانت تلك الافراد متناهية لزم تتالي الانات اذ كل فرد
في ان والفرد الذي بعده في ان يلي الان الاول ويلزم انحصار الغير المتناهي بين
الحاصرين وهو سواء امتنع الاحاد في الوجود او تعاقبت فان المبدا والمنتهى
تالي الاشياء بالفعل بديهة ولكن يتوهم ان الموجودات الى جهة المتناهية من
مبدا متميز الى منتهى معين غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم تتالي الانات يلزم تتالي
افراد المقولة والتتالي سواء كان بين الانات او بين افراد المقولة باطل من جهتين
احدهما انه يستلزم الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه وثانيهما ان ادلة من الحركة بين
الافراد التي لا تتجزى تجري بعينها بادلى تصرف كالاخص والايضا كانه يلزم كون افراد المقولة
غير متناهية محصورة بين الحاصرين يلزم كون الانات كذلك ثم اعلم انه يلزم بينهما
محذور اخر وهو عدم الانقطاع الحركة لان البديهة تحكم بان الاثار المتعاقبة الغير المتناهية
يمتنع حصول جميعها وحدوثها في المستقبل ولا يزال لا يوجد منها الا ما هو متناه
علا ما صرح به بعض الافاضل هذا قيل ان اراد بكون تلك الامور الغير المتناهية التي
تحصل بالحركة محصورة بين الحاصرين انه يلزم فرد هو اول الافراد والى حصلت به
وفرد هو اخر الافراد فلا يلزم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما
كان كل واحد منها في ان يسوغ ان يقال فيه لا يخفى فرد هو اول الافراد
بل قبل كل فرد فرد وكذا انه لا يفرض ان الا وقبله ان اخر وكذا صدق الافراد

المقولة على تقدير وجودها بالفعل يكون منطبقة على الزمان الذي يعرض فيه الانات
الغير المتناهية كما انه على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك فان اراد كونها
محصورة بين الحاصرين انها محفوفة بزمانين احدهما الزمان الذي قبل الحركة
والاخر الزمان الذي بعدها فلا استحالة فيه كما لا يخفى انتهى وفيه نظر لان الاول يقول
على تقدير تحقق جميع الافراد الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يشذ فرد كان بالقوة
يتحقق فرد هو اول الافراد بالضرورة وعلى هذا التقدير يكون الزمان المنطبق
عليها مركبة من انات غير متناهية موجودة بالفعل ويتحقق فيه ان هو اول
الانات بالضرورة كذلك يتحقق ثمة فرد هو اول الافراد بحذاء هذا الان
ثم تباين الثاني على تقدير كونها بالقوة اذ قبل كل ان تفرض ان او قبل كل فرد يفرض
فرد او … ويمكن ان يختار شقا ثالثا وهو ان يقال المراد بالحاصرين الخ
الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتهاء الحركة اي ما منه الحركة وما اليه
الحركة هذا ثم الجواب الذي ذكره رحمه الله ظاهره انه جواب بتسليم الدليل لان ظ
كلام المستدل انه لما كان افراد المقولة من زمانا لا يمكن المتحرك فيها الا انه تقوم
لما كانت تلك الافراد بالقوة لم يكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة في مقولة ليس
ان تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على ما توهمه البعض حتى يكون الجسم الاسود هو الاشد
ذات السواد لان ذلك السواد انعدم عند الاشتداد … اشتداد قطعا
وان فرض انه لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة
فلا تبدل ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض ولا
ان المقولة جنس لتلك الحركة على ما توهمه البعض الاخر وقالوا ان الاين منه
ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا الكيف … ومنه سيال وكذا الوضع والكم فالسيال من

كل

[illegible]

كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس و
ذلك لانه لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في مقولة على سبيل التدريج ولا شك ان
التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية
والمتبدل ليس كذلك فاذا كان المتبدل بالحركة هذه المقولة فلم يكن شيء منها جنسا للتبدل
الواقع فيها كما اشار المحقق الشريف في بحث الحركة وبعد هذا ظهر سقوط ما قيل في هذا المقام
… كلامه في هذا الموضع حيث قال المتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها ان واحد
شخصي هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى … يستمر ذلك الكون …
ويتبعه … كان المسافة بالفرض … الان يحث الفرض من
الدليل لو كان الحركة في الوجود يكون المتحرك في وجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ الحركة
الى منتهاها يعرض عليه الوجودات كالانات فلا يلزم كون المتحرك في زمان الحركة
موجود بالفعل … الوجود المستمر لا بالوجودات التي يعرض فيه وكذا الكلام في الحركة
الهيولى في الصورة وذلك لان هذا الكلام منه قدس سره انما هو على مذهب من قال
ان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها على ما سلف انفا وقد رد عليه في ذلك الموضع على ما
عرفت وتحقيق المقام ان الحركة بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة التي فيها الحركة قطعا
بل هو امر شخصي بسيط موجود في الخارج من اول الحركة الى انتهائها على ما قالوا لكنها تنقل
اما اولا فلا يتعين … واما ثانيا فلانه ما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف وكذا المتحرك
في الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا الكمية واحدة
شخصية يكون مبدأ للسرعة الحالة والبطء الثانية وان كان ليس يستبعد من الامر
كون الاين والمتوسط في المتصل المستمر على الحال المختلفة بالنوع بل في المركبات متصلة
واحدة يكون بالقوة وان كان يخالف المشهور على ما اختاره الاستاد ان …

وهذا مما يوهم الى البية السيد من ان
الامور المحصلة بالنوع …

[illegible]

اما يكون الى او انهت وهو في المهية على ما اشار اليه في حاشية السكك اللهم الا
ان يقرن من الموجود في الخارج والمرتسم في الخيال ما مثل جبل من ياقوت فلا يكفي بسيط ... حدود
خارجي باق من اول الحركة الى انتهائها على ما عرفت ... لكنها يحصل في الخيال امر
عرضي له نسبة امتدادية واحدة منطبق على الزمان وهذا المتصل فرد زماني للمقولة
التي يقع فيها الحركة وافراد المقولة الآنية انما هو من ضمنه وقد يقول لو وقع الحركة في
الوجود لم يكن المتحقق بها الا الامر البسيط الشخصي وقد عرفت انه ليس من مقولة الا ... حدود
ذلك الامر الممتد موجود وقد عرفت انه لم يتحقق في الخارج وعلى تقدير تحققه في الخارج لم يتحقق
في الآنات المفروضة فلم يكن المتحرك موجودا في تلك الآنات ... وسقط ...
ما توهم في هذا المقام من ان ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل في وجود الكل
كما ان اجزاء الجسم المتصل موجودة بوجوده وان لم يوجد على انها افراد متعددة
او اجزاء لذلك المتصل اما اولا فلان الكل غير موجود الا في الخيال واما ثانيا فلان
الكل لم يوجد في الآنات المفروضة اثناء الحركة واما ثالثا فلان تلك الافراد حدود
مفروضة في ذلك المتصل لا اجزاء له فالقياس على اجزاء المتصل ليس بصواب بل
ليس شأنها الا شأن الحدود المفروضة في المسافة التي لم يوجد ذواتها اصلا الا
في العقل ‌ قلت انما يتصف المتحرك بالفعل حال الحركة بما هو ... ان الحركة
التوسطية موجودة بالفعل وعنها يكون افراد المقولة بالقوة القريبة من الفعل بالفعل
والعقول انما يأخذ بالقياس الى افراد المقولة واما الحركة التوسطية فموجودة بالفعل على ما
يدل عليه الحس واراد بعدم خلو الجسم من تلك الاعراض والتوسط القطعية بها الخ
من ان يكون بالفعل او ما يقرب فان ان يتصف بتلك الاعراض بالقوة وما يكون
بالفعل ويوجه من العرض وان النار مثلا انما فاعلة للسخونة الحادثة فيما مسته

بل

بل ان على هو المبدأ والتناقض الا ان بسبب مماسة النار يستعد الجسم المماس لان
يفيض عليه مثل الكيفية التي فيها وليست تلك الكيفية هي التي في النار والا
لزم انتقال العرض وقد يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك التوسط الذي يتغير
في نفس الامر وذلك الامر الممتد الذي من مقولة الحركة او ذلك الامر الممتد الموجود
في نفس الامر صار سببا لاستعداد الجسم المماس للتحرك ليفيضان ... من حيث
ذلك الممتد ... الى السخونة الى الحس بها انما يحدث زمانا وقد عرفت ان
كل واحد من افراد المقولة لو وجدت لكان وجوده آنيا وحاصله ان الشفاء
ان الحركة هي في الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل عليه افراد الجوهر
الذي فيه الحركة فالجوهر المتحرك لا يكون صورة بل انما يكون هيولى ولما كان يعلم
الهيولى بالصورة فالصورة التي يتقوم بها الهيولى في اثناء الحركة ان كان
هو الجوهر الذي كان قبل الشروع في الحركة وهو ما منه الحركة فيلزم ان يكون
ذلك الجوهر حاصلا موجودا الا وقت حصول الجوهر الثاني فلم يكن حركة اذ
قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون المتحرك في كل ان يفرض فردا من المقولة
التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد والا لزم ان يكون هو الجوهر الذي اليه
الحركة وهو ظاهر وان كان جوهرا غير الذي منه الحركة وغير الذي اليه الحركة فيعتبر
فرضه الجوهر الاول الذي منه الحركة الى الجوهر الوسط وتم جوهران اي المبدأ
والوسط وصار ما بالفعل والكلام في الجوهر الوسط كالكلام في الجوهر الذي
منه الحركة حتى يلزم تحقق الجواهر الغير المتناهية بالفعل وقد يلزم تتالي الآنات
وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين وهو محال وانما لم يكن الجوهر
المفروض يستعدم بعده او يكثر في الهيولى فيكون الهيولى بعد الحركة خاصرا

الموجودة بالفعل

لها صدر الحركة وكذا الكلام في الجواهر التي بعد الوسط فلم يكن المتحرك شخصا
بل ما من اول الحركة لما او هل المتحرك في كل ان نوعا يكون شخصا او
ذا عرض على هذا الدليل بالوجه الثاني بان المادة الشخصية العنصرية اما
متوقف على مطلق الصورة لا على صورة شخصية بجواز ان يتبدل عليها الصور
الحالة فيها على نحو تبدل الكميات مع بقائها بشخصها واجيب عنه بان
الهيولى لا تحصل ذاتا معينا بالفعل الا بان تتقوم بصورة معينة والذات اذا لم تكن
متحصلة بالفعل لم تتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا تحركت الهيولى فلا بد من
ان تكون حال تحركها متحصلة بالفعل اي متقومة بصورة معينة من ابتداء الحركة
الى انتهائها لا يقال يمكن وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن لم لا يجوز
ان يكون تحصلها بالتعاقب بصور متعاقبة لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع
الحركة في الصورة لانا نقول هي مع احدى الصور ذات متحصلة ومع الصورة الاولى
ذات متحصلة اخرى وهذا الجواب كما ترى مبني على ان الهيولى ليست الا
شيئا بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا بالصورة المعينة ... عدم ورود
الاعتراض المذكور على الوجه الاول لكلام الشيخ الموافق لما قرره رحمه الله
في كتاب الجواب نعم يرد على الكل ان اشياء من الدليل لا ينفي الحركة
في الصور النوعية التركيبية فان الهيولى لم تحتج اليها باعتبار التحصل النوعي
البسيط العنصري وان كان يحتاج اليها في التحصل النوعي التركيبي فالتحصل
النوعي البسيط يكفي لان يكون المتحرك نوعا واحدا ما من اول الحركة
الى انتهائها وهو النوع العنصري ولما كان هذا البحث من غوامض الحكمة ...
فيها الكلام ... بعض الافهام وازالة لما اشتبه على كثير من الاوهام

المعه وهو حين محض فيه وقع في بعض العبارات المعتبرة من هذه الدعوى
بقولهم الموجود ... بعضها الخير موجود ... الكل واحد الشيء
فلا يكون النزاع في عبارة المتن صحيحا اذ ... ان الوجود معتبر في الكل
فلا يلزم من ... منها اثبات الثالث او المعنى فلا يصح المتنازع
الشيء ... انما يرد على الاول اذا التزم ان المتكلمين
لا يستعملون لفظ الموضوع مطلقا فلم يكن البحث المشتمل عليه ... لهم الصحيح
الا استدلال ... على ان ... الا ... لانهم لما لم
يقولوا ... الحال الجوهري وكان الحال يختص عندهم في الاعراض كان المحل
مختصا عندهم فيما يقوم بدون الحال فالموضوع عندهم لو استعمل فيه المعنى
الاخص لان المحل مطلقا سواء تقوم بدون الحال او لا يقوم ... قوله
الوجود عرض لجميع المعقولات صرح في ان المراد المطلق الشامل للذي
مراد المصنف ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل له باصطلاح المتكلمين
ان يكون محالا للمعقولات باصطلاحهم وهذا لا ينافي نفي المتكلمين الوجود
المطلق بهذا المعنى ... انه لا يرد على المعدوم ...
ان اراد المعه وهو المطلق لا ... عرضها للمعقولات ...
واحدة فلا يصح ما ذكره ... قوله ... ما ذكر ...
... قوله كل معقول من كل جنسه فهو موجود ... اذ المراد
بالجنسية ... على ما صرح به ... لان اجتماع المتماثلين
في محل واحد ... العلل ... بحيث اختلاف
المحل اما بالذات او بالاعتبار ولا شك ان الموضوع المأخوذ لكل جنسه

المعنى

فالقول بعدم استعمال الموضوع عندهم في هذا المعنى
الاخص مستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلقا و
ذلك كما ترى ولو سلم ان هذا البحث ... لهم
... السلطان محمود ... السيد
المنقول عنهم ... ذلك ... ان
الوجود ... من الوحدة الوجودية ...
فمراده ليس من جملة المعقولات وان
اراد المعدوم ...
المطلق ...

يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا وقد كتب في اوله فيه ما فيه حاشية اي قوله

من ان مراد ما ايضا ان لا ضد له في نفس الامر لا انه لا يتصور له ضد وذلك حاصل

بان لا يصدق ضده على شيء انتهى ويمكن ان يقال ايضا لما كان الضد عندهم

ان الوصف قسيم الممكن الموجود في الخارج فلو كان للوجود ضد لزم [illegible]

اجتماع الضدين من حيث [illegible] لاعادة [illegible] التجويز زمان يراد بالضد

[illegible] الضد لما كان عندهم [illegible] من الوجود وبعضه لزم قيام

الوصف بالوصف وهو ممتنع عندهم وقيل ان قيام الوصف بالوصف جائز عند المتكلمين

وساير المعتبرين [illegible] ان مقصود المصنف ان الوجود لا ضد له ولا مثل

له في الواقع [illegible] المتكلم لا انه لا ضد له ولا مثل له باعتقادهم

[illegible] اي الوجود [illegible] اقول فسر عدم منافاته للوجود للمعقول

لوجود ضد لها لا لوجوضها [illegible] المتباد [illegible] الشيء لا شبهة [illegible]

اقول ان اراد عدم الصحة فمسلم وان اراد مجرد عدم [illegible] وان اراد

على قوله وقصد المصنف [illegible] ان كان [illegible] المقصود [illegible]

[illegible] عندهم [illegible] وان كانت في [illegible] المقصود

عليه فلا يصح ان المعدوم [illegible] عندهم ويمكن [illegible]

وان كان [illegible] عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ [illegible] والمراد [illegible]

في القول [illegible] حصوصية [illegible]

للمعدوم [illegible] لان [illegible] الوجود [illegible]

في [illegible] ان يكون [illegible] والمتكلمون [illegible]

لا يطلق الوجود [illegible] ان يكون ذلك [illegible]

الا يكون هذا ما [illegible] لاجتماع النقيضين وشريك الباري [illegible]

[illegible] لزوم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري

على هذا التقدير المحال لا [illegible] في نفس الامر [illegible]

[illegible] لا [illegible] للقوة المدركة في [illegible] لاجتماع النقيضين و

وشريك الباري [illegible] لان [illegible] فانه [illegible]

في شرح المطالع [illegible] ان يكون [illegible] لان المنافاة

[illegible] المنافاة [illegible] والملازمة [illegible]

اللوازم دال على [illegible] الملزومات فلو كان منهما منافاة [illegible] المتنافيين

في نفس الامر وانه محال [illegible] ان [illegible] ان اراد [illegible] المنافاة [illegible]

[illegible] الواقع [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] الواقع وان اراد [illegible] لكن اللازم من

[illegible] المنافاة [illegible]

من قبل الكلام الاول [illegible] والجواب انه لا [illegible] وذلك لان معنى قوله الكلام

ان كان [illegible] خارج [illegible] ان كان [illegible]

خارج كذلك [illegible] لان [illegible] والاعتبارات [illegible]

[illegible] على [illegible] الصدق والكذب [illegible] المعاد [illegible]

الذهن من الصدق والكذب [illegible] لا [illegible] الخارج [illegible] اقول [illegible]

[illegible] الخارج من [illegible] المذكور [illegible] انه لما كان [illegible]

فلا يمكن ان يستدل به [illegible] على مقصوده وهو ثبوت المنفي في الخارج

[illegible] ان ما ذكره [illegible] وهو ان المراد بالخارج الخارج عن [illegible] المدرك [illegible]

هذا الاستدلال ثم انه ... وايضا في ... بما نقرره من ان صدق
القضية هو الموضوع الما صدق او ما ... على ما سمى تنقيحه واما ما قال في معنى
المطابقة من ان يقع الحكاية عنه بها اذ المطابقة بالمعنى المشهور هي كون
النسبتين الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما الى ... او سلبيتين
لم يتيسر لهما واراد بقوله لا يتصف وجود النسبة الخارجية اصلا لم يوجد ...
بينهما او ما ... عنها هو الموضوع وذلك لانه لو ثبت وجود النسبة الخارجية
بما هو المعنيين ثبت ... اي ... المنسية الخارجية واشار لما هذا ... فيه
سابقا حيث قال في الوجهين لا تحقق النسبة الخارجية الى ... الخ ...
ولا ... ملك النسبة ... الشرح ... لو صحت ... الى المقدمات لانه
كتب بعضها حاشية ... ... المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال حاصله
لو صحت ... المقدمات ... وذلك لكم ان ... يستدعى ثبوت موضوع هذه
القضية الذي هو الثبوت ... لان ... الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر
يقتضي صحة قولنا الموضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع فان
قيل لو لم يصدق مبدأ المحمول ثابت للموضوع لصدق انه ليس بثابت له وما ...
عن الموضوع ... صدق الايجاب مثلا اذا ... زيد كاتب ... لم يصدق
الكتابة ثابتة لزيد صدق انه مسلوب عن زيد واذا سلب الكتابة عن زيد
لم يكن زيد كاتبا ... صدق انه ... ان يكون ... الموضوع في
وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم ... مطلقا
حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت ... عن زيد ...
عدم صدق قولنا زيد ثابت ... لا يصدق الثبوت عليه ... الا ...

ثبوت الشيء ... في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا الشيء ثابت ...
في الخارج والجواب ... انه لو صح ... الصادق موضوعات ...
في كلام الشارح ... وما ... من ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوت
الموضوع ... لكن لا يستدعي ثبوته في ظرف الاتصاف على ما صرح به رحمه الله
... عن الشيخ ... بانه لا دخل للمقدمة الاولى ولا حاجة الى جعل مبدأ
المحمول موضوعا ... بثبوته بالمقدمة الاخيرة ثم اعلم ان لزوم ...
ان المراد من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ان الايجاب هو الحكم
بثبوت مبدأ المحمول للموضوع ... ان هذا انما يصح ... اذا كان ...
قولهم ... ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ... ان صدق المشتق على
شيء ... قيام المبدأ به ... اذا ... الا ... حاصله
بعض ... بطريق الاجمال ... على ... التسليم ... بعد التحليل
... التحليل يكون ... في ... اثبات الوجود الذهني ...
الوجهين كما هو الظاهر اما على الوجه الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات
... الموجودة في الخارج ... صادق ... الحكم ... على ما ليس
موجودا في الخارج واما على الوجه الثاني فلانه لا ... الوجه الثاني من ...
ان يكون ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول ... ثبوت
الموضوع ... لان ثبوت الموضوع ... المذكور
ولا يتوهم انه يلزم ... المقدمة ... وجه مستقل ...
هذا ... ان ثبوت الشيء للشيء ... ثبوت المثبت له ...
... المقدمة الاولى ... ان الايجاب ليس عبارة عن الثبوت المذكور

قوله والتبادر من اوائل امارات الحقيقة
بالموصوفية قوله على هذا التبادر هو
زيادة الطبيعة من حيث هي الزيادة
المطلقة ولا زيادتها الناشئة من
قبل الوجه او انتشرت الكلام
موقوفا لكون الزيادة الناشئة من
قبل الوجه معنى ثالثا ولا يلزم منه ذلك
اذ غاية ما يلزم من هذا ان تلك
الزيادة معنى مجازي والمقصود
اثبات معنى ثالث حقيقي لان
الكلام في المعاني الحقيقية لا في
مطلق المعاني او المعاني المجازية
فقط وهو ظاهر ولو كان المراد
مطلق المعاني فلا وجه لايراد
انه في الحاشية بقوله واما افعل
التفضيل بمعنى الزيادة في الكل
فلم يرد قط لان استعمال الالفاظ
في المعاني المجازية لا يتوقف صحته
ولا مقبوليته على ورود
في اللغة لكونه قياسا الا سماعيا
نعم لولا ان السماع اللهم الا ان
يقال المقصود من هذا الكلام مجرد
ترجيح ان افعل موضوع
للزيادة في بدل او مصدر
يقال وقد حج لا اعتماد عليه ولا تغفل

قوله الاعلى في الطب انما يتعلق بعلم
الطب الخ والمتعلق بالشيء لخلا
يستلزم المتعلق بالاول لان
المتعلق الاخص اعني صفته
لا يلزم ان يكون اخص من
متعلق الاعم وصفته كالابيض
الذي هو صفة الانسان الاخص
من الحيوان ليس اخص من
المتن الذي هو صفة الحيوان
قوله ليس هو الزيادة التي
لا يذهب عليك ان قياس الزيادة
في الجامع الزيادة جزء بخصوصه
على نوع المجموع وهو جزء بخصوصه
فيما نحن فيه المفارق لان الاول
لما كان وجود باجاز ان لا يكون
حاله كحال النوع وهو ظاهر
قوله لانك ان اعلم في اعلم في الطب
فما اذا كان الموصوف المفضل
اجل في علم الطب فقط
فالمفضل عليه اجل في العلوم
او في علم الفلاحة مثلا وعلى
هذا الاعتماد على قوله وهو ظاهر
كما زعم بعض المعاصرين

ثبوت الشيء ...
في الخارج والجواب ...
في كلام الشيخ ...
الوصف الحكمي لكن ...
وسيئته عن الشيخ ...
المحمول موضوعا ...
ان المراد من قوله ...
ثبوت مبدا المحمول ...
قوله في الملاوان الا ...
من يسعى تمام المبدا ...
بعض المدارك الحالة ...
والمفصل التفصيل لكون ...
الوجهين كما هو الظاهر ...
العدم الموجود في الى ...
موجود في الخارج ...
ان يكون صادق عليه ...
الموضوع والا للكلم ...
ولا يتوهم انه يلزم ...
هذا الناظر لا يعرف ...
يعرف في المقدمة الا ...

والنزوم الشيخ ... بعض الكتاب ... موضوع ... الكتاب

الى ... كما ... رحمه الله

وسمي ... منه

هذا الاستدلال ثم اثبت رحمه الله وبينا على الحس ما تورد عنده من ان صدق
القضية في الموضوع اما وحده او مع امر او على ما سمي تقصيد واما قال في معنى
المطابقة فهو ان يعلم الحكاية عنه بهذا المطابقة بالمعنى المشهور وهو كون
النسبتين الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما الى معنى او سلبيتين
لم يتيسر بهما وارادوا قوله لا يبعض وجود النسبة الى ربع اصلا لا يرد في وجودها
سببها او بما اثر عنهما او هو الموضوع وذلك لانه لو ثبت في النسبة الحالية
باجزاء المعينين ثبت منه الشيء اي تحقق المنع في ربع واشار لما بهذا التعميم فيها
سبابه حيث قال في الوجهين لا يخفى النسبة الخارجية التي اعتبرت الحكم انها
ولا ما هو من تلك النسبة ... الشيخ من سؤل لو صحت في ان المقدسان لا فد
كتب مهما حاشية من فيها وخصه من المقدمة الاولى بالبطلان حيث قال حاصله
لو صحت في ان المقدسان لا ... وذلك حكم انه لو ستقر ثبوت موضوع هذه
القضية الذي هو الثبوت ... لان معنى قوله الا ... به الحكم بثبوت امر لامر
يقتضي صحة قولنا الموضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدا المحمول ثابت للموضوع فا
قبل لو لم يصدق مبدا المحمول ثابت للموضوع يصدق انه ليس بثابت له وبانها
عن الموضوع اي صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد كاتب فان لم يصدق
الكتابة ثابت لزيد يصدق انه مسلوب عن زيد واذا اسلب الكتابة عن زيد
لم يكن زيد كاتبا صدق انه لا يجوز ان يكون لا سلب الموضوع في
وان لم يصدق قولنا مبدا المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم اسلابه عنه حتى
حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت على اسلاب الثبوت عن زيد اسلابا لوجب
عدم صدق قولنا زيد ثابت بان لا يصدق الثبوت عليه اشتمالا في الامر في

(حاشية) ولحاله ... نابت ... موضوع ...

(حاشية) ... الموضوع ...

هذا الاستدلال ... ثبوت ... فيما يعمل ما تقرر عنده من ان صدق
القضية هو الموضوع ... ما فيه يفيد واما ما لا يفيد
المطابقة فهما ان يعم الحكاية عنه بها اذ المطابقة بالمعنى المشهور هي كون
النسبتين الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما الى ... او سلبيتين
لم يتيسر لهما واراد بقوله لا يتصف وجود النسبة الخارجية اصلا لورود وجودها
بنفسها او بما ... هو الموضوع وذلك لانه لو صدق النسبة الخارجية
باحد المعنيين ... اي ... المنتسبة الى ... واشار بهذا ...
... حيث قال في الوجهين لا يحقق النسبة الخارجية الى اعتبرت الحكم ...
ولا ... تلك النسبة ... الشيء ... لو صح ... المدرسان لا ...
كتب ... فيها ... بالبطلان حيث قال ...
لو صحت ... المدرسان ... وذلك ... يستلزم ثبوت موضوع هذه
القضية الذي هو ... لان ... الحكم بثبوت ... لا
... صحة قولنا الموضوع مجهول ولا ... صحة قولنا ... المجهول ثابت للموضوع ...
... لو لم يصدق ... المجهول ثابت للموضوع ... ثابت ...
عن الموضوع ... صدق الايجاب ... ثابت ... لم يصدق
الحكاية ثابت ... عن زيد واذا ... الحكاية عن زيد
لم يكن ... صدق ... لا ... ان يكون ... الموضوع ...
وان لم يصدق قولنا مبدأ المجهول ثابت للموضوع لكن لا يلزم ... مطلقا
حتى لا يصدق قولنا ... عن زيد ... لوجب
عدم صدق قولنا ... لا يصدق الثبوت عليه ... الامرين

بو

د ط ان صدق الاعلم عليهما ليس
هو الزيادة في اصل الفعل يكون من
الزيادة والقسم ولان اللفظ لا يحتمل المبالغة
في صيغة التفضيل فعلم ان المعتبر
في القسم فقط لا في الطبيعة
وايضا لا يخفى عليك ان في هذا
الكلام ... لان المعتبر في صيغة
التفضيل ليس الزيادة والقسم فقط
بل هو ... والطبيعة معا ... عن
النزاع ... الحاشية الى ان
في ان المعتبر في صيغة التفضيل
هو الزيادة في اصل الفعل فقط
او الزيادة ... المصدر اعني الزيادة والقسم
فقط والحاصل ان الحق ...
ادعى ان المعتبر في صيغة التفصيل
هو الزيادة والقسم ... عليه بقوله ... اه وليس
محل النزاع ... في ان الزيادة
في القسم معنى ثالث اولا فلا
تغفل ... على نصره ...
قوله على طريق التجريد ... التجريد عبارة عن استعمال اللفظ
في جزء معناه ولا شك ان الازيد
ليس جزء معنى الاعلم بل جزؤه
الزيادة وكذا ... في
الحاشية المصدرة بقوله لا يبعد

ان يقال ... والازيد ... هو سهو من قلم الناسخ وكيف
يرد على الازيد ... ما يرد
على الاعلم بلا تفاوت فتامل في
ايضاح الاشارة في الاصل الى
ما نقل عنه ... ولعل السر فيها هو ان ... التي
كانت مكتوبة في المسودة ... الاشارة فيها ... نقل ما
نقل الى البياض ... تلك الحاشية
ولم يكتبها في البياض فهل ...
هذه الاشارة فكتبها في
البياض ... قوله بقصده
الزيادة ... على ... الجواب
الظاهر ان اراده الجمع من
حيث الجمع على ما اختاره في
توجيه ... في توجيه
بعض الفضلاء لكلام السيد
في الحاشية ... المصدرة
بقوله هذا ما اختاره ...
وقد مر هناك ... ما ...
الله ... ينفعك ...

بل عن الاتحاد المذكور وهو لا يستلزم ثبوت الموضوع وهذا الكلام مبني على حمل
الملخص على انه جواب عن الاشكال كما هو الظاهر اشار رحمه الله بالوجه الثاني الى انه
لا نسلم مطلقا ان الموضوع انما قابلية الحمل في المتنعات بالوجه الاخر دون
الحكم الاتحاد عبارة عنه فاذا انتفى لما المعدوم الاول من الكلام والى ان
الوجه الاول غير صحيح في نفسه اشار اليه بقوله فلانه لو كان الاتصاف فرع
ثبوت شيء ادا لحق انه لابد في الايجاب في المتنعات من الاتصاف ايضا
المحمول فلانه لو كان الاتصاف فالازم الصحيح من ثبوت الكون في الكواذب
والصوادق والكواذب مشترك في اصل الثبوت الذهني او للكواذب
فاعل مسعود لما قال لا الصادق فيها ثابت في ذهنه فلانه للصوادق من سوا
وحيث الكون في الخارج او قد تقرر ان النسبة ليست باسه في الخارج ساحله
في الوجود بعينها فلانه ليس نحو او من الثبوت وهو ثبوته باعتبار ما اخرج عنه
هذا الاتصاف كما اشار اليه انها وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج
ام يصح اخراج هذا الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده او مع ما الزم
على ما يصح تعينه فظهر ان ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض
للموضوعات او الثبوت الحملي اذا كان صادقا لابد فيه من ثبوت الموضوع
فلا يصح التخصيص المذكور في الوجه الاول على الوجهين لا تحصل النسبة الخارجية
التي قال انها ما صيره في الكل اما على الوجه الاول فلان ثبوت الشيء
اذا لم يكن مستدعيا لثبوت الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعه ثابتا
لم يكن له خارج اصلا لان النسبة لا تكون من الموجودات الخارجية ولا
ما اخرج عنه وهو الموضوع على ما هو المفروض واما على الوجه الثاني فلانه

لابد

لابد ان يلزم فيه كون الاتحاد المذكور لا يقتضي ثبوت الموضوع ثم قال اللهم الا ان
يرجع الى ما نقله عن بعض المحققين وهو ان الخارج عبارة عن النسبة التي يحدها
الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها معنى الفرد او البرهان اذا كان
في نفسه فحق النسبة الخارجية لا نها عين النسبة الذهنية بالذات وهو نحو النسبة
الذهنية ثم اشار رحمه الله الى منع المقدمة الاخيرة بكلمة مكابرة بقوله ان ثبوت الشيء
على ذاته فرض اي سواء كان فرع ثبوت الاعراض للموضوعات او ثبوتا حمليا او
ان الالزام المذكور في الوجه الثاني وهو ان الاتحاد المذكور لا يستدعي ثبوت
الموضوع انه مكابرة واشار اليه بقوله بل اشارة ثبوت شيء اليه باي وجه كان
في ضمن ثبوت الشيء او في ضمن الاتحاد المذكور وقوله فيكون ما صدق عليه الموضوع
محمولا لا يستلزم وجوده يرجع على الثاني وقوله فلابد يرجع على الكل اقول و
ههنا بحث وهو انه رحمه الله اشار في حاشيته مواضع لما ان في الوجه الثاني
لابد من الالزام ان كون الموضوع محمولا لا يستدعي ثبوت الموضوع فنقول ان كان
حكمه بذلك بناء على انه على تقدير القول بانه يستدعي ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم
النسبة فيرد عليه ان لزوم النسبة قد عرفت انه مبني على احد الامرين ولعل احدا
الثاني لم يسلمه احد ولم يسلم للايجاب مع كونه على مجرد ما بعينه وان كان بناء على
حمله الملخص على التخلص عن لزوم ثبوت المتنعات في الخارج ولزوم النسبة معا
كما هو الظاهر لا الاخر فقط اذ لا شك انه لابد في الوجه الثاني من الالزام المذكور
نفسه اي كيف النسبة الخارجية وبين فيها ان الملخص يحصل عن لزوم النسبة ايضا
الحمل لا الالزام بقوله فلا يحصل كما هو على انه لا يخلص عن لزوم النسبة ويمكن الجواب
بعد اختيار الاول بان هذا الالزام اورده رحمه الله في المحاكمة معترض على دليل الوجود

قوله فلابد

ما لخار ان الملخص هو الملخص
لزوم النسبة ويمكن اظهار
انه في العلم

الذهني وقال بعد قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني بل اللازم هو تقرر الموضوع
والمحمول عند العقل ليس تصورهما فهذا القايل ملتزم لعدم اشتراط هذا المعنى
للايجاب ثبوت الموضوع الشارح وانما ذلك لحسب العبارة اي
لو وقع في كلام الناس للوجود الذهني وعلى اعتبار الوجود الذهني لو وقع
في كلام المتبع وقوعه في كلامهم بناء على انه من مقدمات اثبات الوجود
الذهني فرايك على ما الوجود الذهني لم يستلزم نقض الذي بينا لا على المذكور وقد ل
الاستاد وقد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا التفسير الظاهر فلا فائدة في
العدول وهذا الكلام من الشارح صريح في ان قوله ولا مخلص من هذا السوال
ولا يتوهم ان تفسير الايجاب بهذا المعنى يجعل القضايا المنحصرة في الضرورية
الذاتية ضرورة ان ثبوت الشي لنفسه واجب فهي اذا الموضوع هو الذات
ماخوذا مع وصف الموضوع والمحمول هو ماخوذا مع وصف المحمول فلا يلزم
المحذوران قلت الاتصاف ليس بالوجود الخارجي عندهم
الا بدل على ما ذكره بكون نقض الدليل المذكور بطلان قولهم ان الممتنع
نفي محض لا ثبوت له اصلا لا بطلان تحقق الشيئية والثبوت بدون الوجود
فالصواب في الجواب لما ان التاثير في نفس الذات لا لجعل الذات
ذاتا حتى يرد انه لا يعقل [illegible] ان يتعلق الجعل بنفس الذات
ما يجي انه الحق وانه منقوض بعبارة الشارح حاصل الدليل ان المعلول
هو تعلق تاثير القدرة في الذات لان الاثر في التاثير الحقيقي لا بد ان يكون
موجودا في الخارج والاتصاف وكذا الوجود مستغنيا عنه فلا يصح تعلق
التاثير به ولو كانت الذات ثابتة في الازل كما هو مذهبكم استغنى عن تاثير القدرة

[illegible]

مع ان القدرة ثابتة عندكم قال الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف لكان
السوال ما يشار بقولهم الفاعل جعل الماهية متصفة بها بالوجود في الخارج
على وجه يندفع عنه السوال وانما قال الظاهر لانه يمكن حمل كلام الشارح على هذا
المعنى بادنى عناية كما لا يخفى ومعنى قوله لا يكون في الذهن لا يحكم انه اذا جوز
كون الاثر هو الاتصاف الذهني لحيثيته المذكورة فليجز ان الاثر هو الاتصاف
الذهني بالوجود حتى يستلزم الكلام من السلك الطويل الشارح فهو ذكر
اثبات القدرة اورد عليه اما اولا فان اثبات القدرة على هذا التقدير
وان لم يكن دخيلا في النفي الاول لكن له دخل في النفي الثاني فحينئذ
قال والحال عن صدد وانما ثانيا فان المراد من قوله ثابتة في العدم انها ثابتة في
العدم ازلا واراد بالموثر المختار ردا تاثيره لا يكون الا بالقدرة فان قلت
المحوج الى السبب عندهم هو الحدوث اما وحده او مع الامكان فالازلية ينافي تعلق
التاثير مطلقا لا خصوص تاثير القدرة فالجواب ان المحوج الى السبب المختار هو
الحدوث وحده او مع الامكان لا المحوج الى السبب مطلقا كيف لا وهم جوزوا
استناد صفاته تعالى الى الذات على سبيل الايجاب مع كون برائتها عن سمة الحدوث
في الوجيز تامل وذلك لان الذات ثابتة عندهم وكذا الاحوال وعندهم ان هذا
الثبوت اما هو مقتضى ذوات الثابتات لا لجعل جاعل لا تاثير موثر فالازلي
ليس منافيا لخصوص القدرة بل مطلق التاثير فالتخصيص بخصوصية القدرة لعله لخصوص [illegible]
كانه قال بعد الاستدلال عليه مع ان النسخ بكون ما قوله مع [illegible] يعني
الزايد دعوى الضرورة في اصل المدعى وذلك لان قوله لا يعقل من الوجود الا الزايد
على الكون في قوة قوله لا تحقق الشيئية بدون الوجود ولما كان خصوصه كون ما قبله

[illegible]

[illegible]

دليلا الزاميا لانه حينئذ في هذا التقرير عبر عنه بلفظ الاستدلال منها على ذلك
وفي النسخ الاخرى يكون هذا القول اشارة الى مقدمة مقدرة والدعوى
عبارة عن تلك المقدمة ولما كان في هذا التقرير كون الدعوى عبارة عن
المقدمة المقدرة عبر عنها تبدله بالمقدمات الالزامية ولما كان في الاول عبارة
عن دعوى المقدرة وفي اصل المدعى عبر عنه بالاستدلال رعاية للتناسب
والتجاوب ... اي شيء وهو باطل لانه يلزم سقوط الشرط فاعاده للظهور
لانه لو لم يفرض كاذبا ثبت الشرطية ثم لا يثبت الدعوى الكلية ثم لو قرر الدليل
بهذا المعنى وما ثبت منه [illegible] لعدم [illegible] الى او الدليل
على ما هو مذكور في شرح حكمة العين بوجه النظر وحمل كلام الشارح على هذا بعيد جدا
فلا يصلح المذكور في موضع السند للسندية وذلك لان السند لا بد ان
يكون اماما وما للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة واخص منه مطلقا لان
السند ملزوم للمنع والملزوم لا بد ان يكون مساويا للازم او اخص منه مطلقا
وههنا يكون السند اعم من المنع ثم ههنا حاصل او سائله ان التوقف في الدليل
بمعنى انه ثبت في الخارج وصار حاصل الاستدلال انه لما كان الامكان صفة
ثابتة في الخارج فالموصوف به لا بد ان يكون ثابتا فيه لان الصفة العينية لا تثبت
للشيء الا في الخارج [illegible] المعدوم [illegible]
كونه ثبوتيا بهذا المعنى وبانه اعتباري ولا يخفى انطباق السند على المنع
[illegible] هذا الوجه بقول الشارح لا سيما في هذا الفصل اشارة الى دليل المعتزلة على
ان الامكان ثابت في الاعيان وقوله لا سيما في هذا الفصل الخ اشارة
الى دليل المعتزلة على انه اعتباري [illegible] فان النزاع انما هو في كونه

ثابتا بهذا المعنى لا بمعنى ان السلب ليس داخلا في مفهومه وقوله الاول قول
الشارح [illegible] ان الاتصاف [illegible] الصفة الثبوتية الخ اشارة الى
ما ليس في اثبات الوجود الذهني من ان ثبوت الشيء [illegible] على ثبوت الاول
في نفسه وذكر ان المراد بالثبوتي ما ليس السلب داخلا في مفهومه ولم [illegible]
ان الاتصاف [illegible] اصلا
وهو مرادف الثبوت في العدم [illegible] هذا الكلام من المصنف اشارة الى ما اورده
الامام عليهم حيث قال عدم الواسطة بين الوجود والعدم ضروري لان العقل
حاكم بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون
والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا
ان تفسير الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ما حصلت الواسطة على ذلك التقدير
وصار البحث لفظيا بان النسبة لكل ما يشير العقل اليه ما له تحقق والى ما ليس
له تحقق هو النسبة التي يثبت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين
الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود
كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة
لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودا ولا معدوما ومن ههنا ذهبوا الى القول
بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما صح ان يخبر عنه بالاستقلال والصفة ما لا
يعلم الا بالتبعية فكل ذات اما موجودة او معدومة انتهى وحاصله ان النزاع
[illegible] انما هو في تفسير الموجود والمعدوم وجعلهما مرادفين للثابت والمنفي
سواء كان هذا النزاع متعلقا بالعلوم [illegible] او غيرها [illegible] وليس مرادهم
المصنف حين حكم عليهم انكار الضروري [illegible] عقلاء عارفون بالعلوم

اله فيه   الشيء واثبتها امام الامر او لا اي اثبتها او لا ثم رجع فلا

سان هو اما قالوا ان مراتب الحال اولا هو ابو هاشم   لان صفات

الموجود ثم وهو عندهم ذكر اصحاب الاحوال على ما يقتضي هذا البحث الله

الا ان يراد بصفة الموجود ما كان صفة له بالذات او ما لو سقط وجوبه

كونها ثابتة يلزم كونها احوالا او على التقادير لا يكون صفة للموجود احترازا

عنه احترازا للجعل بدونه   الشيء واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة

وتسليم لها في نفس الوجه كلام المص قدس سره ان دليلهم اذا في صنع فانه

الا سنة لما صار ذكرا الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم على

ما ذكره الشارح ما شار اليه الى ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة الثلاثية

الثابت غير محمول على الامر الثابت ان الوجود يرادف الثبوت والعدم النفي

ان ما لا يكون ثابتا ولا منفيا غير محمول على الامر كذا ما لا يكون موجودا ولا معدوما

القسمة التي على انه هي القسمة الواردة على الامر الثابت وهو مبطل

غير واقع على مذهبهم بناء على ما نقله الشارح من ذلك حيث قال كسوا المص كمالات

اي انه وثبوت الوجود والتركيب لحصل كلام المص ان الوجود امر لا يرد

عليه القسمة التي بينه عليكم لان القسمة التي بينه المدعي اما في القسمة الواردة

على الامر الثابت فانه لو لم يكن ثابتا لم يكن حالا اليه والقسمة المذكورة

غير واقع على مذهبهم بهذا الوجه حيث لو ثبت ان الوجود لا يكون

ثابتا عندهم اصلا وان الاحوال لا بد ان يكون ثابتة   فالاولى ان

يقول مفهوم مجاز يصح للعقل الجليلة مقصوده ان معنى الموجود هو ما قام به الوجود

بالمعنى الاعم الشامل للمعنى الحقيقي المجازي وذلك مبني على بسط بحثهم الا مبنيه

ومع المحمول الا اسمي عرض لواحد منها وما ذكره في الحاشية في وجه الاولوية

بعد بحث اما اولا فلان ما مرجع الشيء فيه ليس هو ان نسبة الشيء اليه

اشتمالا عبارة عن نسبة الشيء من الشيء اليه لا انه يعني ان الشيء في نفسه نسبة حقيقية

حيث قال هناك حوله نسبة الشيء ملحوظة لا يكون كنسبته الى سلبه وارجاعه وقوله

نسبة الشيء ملحوظة في ذاته لا يكون كنسبته الى سلب ذلك الشيء كلامهم في النسبة الا الشيء

اذ هي في التعيين نسبة الشيء الى ما غاير ووالى ما غاير في ذاته اما ثانيا فلان قوله

لكن لما كان الدليل الدال على امتناع تصور النسبة الخ يدل على ان ما ذكره الشيء

بطريق التنبيه على الاولى بالعبارات نعم يمكن ان يقال في وجه الاولوية لما كان

حاصل كلام الشارح مراعاة للطلب اعني ان نسبة الوجود الى الشيء يكون في الحقيقة

عبارة عن نسبة الموجود اليه والتعيين نسبة بين الوجود ونفسه حقيقة مرجع كلام

للاعدم تسليم تحقق نسبة بين الوجود ونفسه اصلا وكان نقل ما ذكره المص قدس سره على

عباراته حيث استعمل كلمة وان الدالة على النسبة والامر فيه هين كذا قال والله

اعلم بالصواب   اقول هذا انه غير مستقيم على اطلاقه وقد علم

الشيء هاهنا حاشية في قوله هذا لسان التصافر المتنافي وهو مسلم واما اذا اخذ

النقيضين طبيعة فيمكن التصادف الذي يستلزمه هو كما نقول الحيوان ليس الحي

اسمي والظاهر منه انه يطلق بهذا السؤال ويتصدى لدفعه بان المراد بالتصادف

الذي يستلزمه التصادف منه انه يطلق في التصادق الطبيعة كما في التصادق في الوجود

بالعدم لان النقيضين هما المفهومان دون المتنافي فاذا الحكم فيهما انما هو

في الافراد فاللازم منهما التصادق فرادا احد النقيضين بالتحقيق الاخر

ويرجع الى التصادق الذي بالنقيضين كما قال ان الحق ان المتنع التصادق في التنفيذ

المغايرة وقولنا الحيوان ليس بحي لا ينافي طبيعة

وهو يطلق لان التصادق الذي يستلزمه

انما هو في التصادق هو

لا اتصاف الشيء بنقيضه وابقه على هذا لكون مدار الجواب على الفرق بين اتصاف الشيء
بنقيضه في القضايا المعادلة وبين اتصافه به في القضايا الطبيعية لا اشتباه
الفرق بين اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة وبين اتصافه به اشتقاقا اذ ليس
ما ذكره اتصاف الشيء بما يصدق نقيضه عليه حتى يقال رحمه الله الفرق بين العدم و
اللاوجود والمتعرض منها وخلط احدهما بالاخر وليس الحال كما ينبغي فان
يصدق عليه الوجود ولا وجود مواضع قول المستدل الوجود اذ عدم الكل
هو في قوة قولنا الوجود معدوم فاورد عليه الاستاذ وقال ما ذكره اتصاف الشيء
اشتقاقا بما يصدق مواطاة نقيضه العدولي لا الرفع المصدري الذي كان الكلام
فيه ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه بمعنى الرفع المصدري كذلك اي اشتقاقا كيف
ولو لزم من الاتصاف اشتقاقا بما يصدق مواطاة النقيض العدولي الاتصاف
بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم كون الجسم المتحرك لا متحركا لاتصافه باللاشكل
وغيره مما ليس فيه ذكره اذ يصدق ضرورة اتصاف الجسم باللافوكه بمعنى العدولي
اشتقاقا فلو لزم من الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع اشتقاقا يلزم ان يصدق
ان الجسم مرفوع عنه الحركة والحكم لا يدعي استحالة مثل ذلك لا يخفى ان
الاتصاف بالنقيض بمعنى الرفع المصدري اشتقاقا واقع في بعض الحكم فانه
لو لم يكن موجودا بالوجود لكان موجودا برفع الوجود كالاتصاف بالنقيض
بالمعنى الذي اعتبره الشيء فلا كلام الا بسماع لا بوقوع الاتصاف بالنقيض
بالمعنى الذي اعتبره الشيء في حق الحكم على ان مراد الحكم ليس استحالة مثل
ذلك بهذا وجه وما قيل في الجواب من ان الاتصاف برفع الوجود ما اشتقاقا
وان كان لازما لكلام الحكم في الواقع لكنه لا يسلم فان الحكم لو سلم اتصاف

الوجود برفع الوجود اشتقاقا فلم كونه معدوما لانا لا نقصد من المعدوم الا ذو
رفع الوجود مرددا بان المعدوم اخص من ذي رفع الوجود ولا يسلم ان المعدوم
عندهم ذات لها صفة رفع الوجود والوجود ليس بذات عندهم
الشيء اجاب المص بقوله والكل ثابت به الجواب من المص هو ان يبنى على القول
بنفي وجود الطبائع في الاعيان والجواب الحق على ما اختاره ان الطبائع موجودة
في الخارج الا ان لا في ضمن ولعله قدس سره الكلي باعتبار كونه ذاتيا السواد
موجود في الدليل الثاني عن السوهن بل هو الجواب الحق في الدليل الثاني
الشيء والامر ان يلتزم انها حقيقة واحدة فيه نظر لان وجوب الاتصاف
بين الاجزاء في المركبات الحقيقية انما هو في الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود
الخارجي واما الاجزاء العقلية المتحدة في الوجود فلا يتصور فيها الاحتياج
والتقوم وبما ذكرنا ظهر ان الجواب الذي ذكره المص ليس بمتين واما الجواب
عن هذا الدليل بما ذكره في الدليل الثاني فيه عرفت انه مبني على القول بنفي
وجود الطبائع في الاعيان فلم يكن تحقيقا الحق والا الجواب الذي اورده
الشيء بقوله والحاصل ان يقول فيرد عليه ان التركيب الحقيقي يقتضي الاحتياج
والتقوم بين الاجزاء ولا يكفي فيه احتياج احدهما في القيام بمحل ثالث كقيام
الاقوة والاثر ان يحصل التركيب الحقيقي بين الحركة والسخونة القائمتين
بالجسم ضرورة ان قيام السخونة به موقوف على قيام الحركة به فالحق في الجواب
ما ذكرنا من القول بنفي الحاجة الا حاجة الجزء الصوري في ذات السواد
ينبغي ان لا يكون تحدده بالجنس والفصل المتمايزين لكونهما عارضين
ان الجزء الصوري انما هو في المركب الخارجي وربما يناقش في هذه المقالة
لا موجودان ولا متحدان بل موجودان بما يتقوم به السواد فيكونان حالين على
ما ليس الا اللازم منه حالية احد الجزئين يمكن ان بين قيام الوصف

ما نعرض هذا السؤال مبني على اعتبار المفهوم وان الشيء في قول الشارح فلا يلزم
قيام العرض بالعرض انما هو هو على نفسه خصوصية الوصف وهو من اصل العبارة انما
وانت خبير بان هذا الاعتبار انما يكون لو لم يكن للتقيد فائدة سوى تحقيق الحكم
على ما تقرر في موضعه ولو ذكر التقييد ههنا لانه ماخوذ في كلام المستدل وبهذا ازداد
بقوله ولا التقوم بالمعدوم اشارة الى انها انه لا يلزم شيء من المحذورين المذكورين
في الاستدلال لان دليلهم هذا وان القيام عبارة عن التبعية
التحيز والعرض لما كان تابعا للغير لا يمكن ان يتبعه غيره وارادوا ان الدليل
في غير العرض فانه مبني على تقدير كونه متحيزا تبعا واما اذا منع كونه متحيزا اي الحلول
فيكفي بطلانه المقدمة الاولى ثم لا يخفى ان ما ذكره في جواب لا يلائم ما ذكر في
دعوى انهم صرحوا بوجوب قيام اجزاء المهية المتبعة بعضها ببعض واعلم انهم
بذلك لا يرفع اصل المنع اي منع استحالة قيام العرض بالعرض فلذا قال
بل ان من ربما يستدلون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا وان قوي دليل
امتناع قيام العرض بالعرض لكن لما كان هذا المنع منع مقدمة يثبتها دليلهم
ولم يصرحوا بنقيضها حتى ان انه نقض لهذا الدليل قال لكن ذلك لا يضر
لانه مكابرة على ان مجرد ما يرد دليلهم كاف لتقرير النقض في صورة
الجدل ثم قال وللظاهر في جواب النقض الخ وكتب حاشية على قوله واما ما
قال الظاهر لانه يمكن حمل كلام الشارح عليه كانه اشارة الى ما ذكرنا ملخصا الخ
واما الموهم كون الحال متقوما الخ لا يخفى انه كما ان انعدام الكل
بانعدام جزئه من اجلى البديهيات فلا يجوز تقوم الحال من المعدوم كذلك
وجود الجزء عند وجود الكل من اجلى البديهيات يعني ان لا يجوز
تقوم الموجود من الحال ولذا جاز التالي باعتبار التركيب الثبوتي جاز الاول
باعتباره والتزم الحكم لان المعدوم عندهم هو الذات فهذا جواب

بتقرير

تقرير الدليل ومع ذلك يرد عليه انه كما ان المعدوم عندهم هو الذات كذلك
الموجود فيلزم كون السواد عندهم ليس موجودا مع تصريحهم بوجوده حتى قالوا
ان اجزاء السواد لو كانت معدومة لزم تقوم الموجود بالمعدوم
بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم فلا يجوز تركب الموجود واي الماهية هذا
ايضا داخل في البحث وقوله لسرايته عدم الجزء الى الكل اشارة الى ما ذكره
كما يدل عليه سوق الكلام ويدل عليه الشارح بقوله ولا يجوز ان يصير الاسود جزءا
للابيض والثاني في خلاف الاولى بقوله لسرايته عدم الجزء الى الكل اشارة الى
ما ذكره اما ان انعدام الكل عند انعدام اجزائه من اجلى البديهيات ثم لا يخفى
انه لو بنى الكلام على هذا البحث فيقول لا يخلو اما ان يصل اليه صفة الظاهر
ام لا فعلى الاول لا يجوز تركب الموجود من الحال وعلى الثاني يجوز تركب الكل
من المعدوم ثم لو بنى الكلام على الحمل حمل البلح ابيض واما عند الحمل فليس
بابيض في الهمان ومراد الاثبات وهو انه لا يثبت الحال تركب السواد من
المعدوم لم يثبت ما ذكره من النحل مع ظهور فساده كيف وكثير ما يتصف
الجزء بصفة الكل وبعضه كالاعمى ولهذا قال من الحالات والادماء ويترك
على ما ذكره من ان المتقدر بمقدار معين لا يصير جزءا للاصغر لانه يصير جزء المتقدر
المتقدر جزءا للاكبر مع ضده كالمتضاد للاصغر الشارح وقال البعض
شرط الحصول في الحيز الظاهر ان المراد بالتحيز صلاحية الحصول في الحيز
الشارح ذهب كلهم اي ان المعدوم في حال العدم متصف بصفات
الاجناس ~~وغيرها الى ان الجمهور ذهبوا الى ان المعدوم في حال العدم~~
الا ان في هذا الكلام منه اشارة الى انها مستفادة من جملة صفات
الاجناس الشارح اول من قال منهم بانه يتصف لا على الصفات
الواجب موجوده مرتبطة بها الا ما ذكرنا فيوجد عرضهم انه مجرد القيام بغيره

الا اما الحس الحاطل الطان الحسية
من صفات الاجسام وقد راعان
الجمهور ذهبوا اه

تلك الصفات مع قطع النظر عن وجودها وتر... انار علتها يظهر لك
في وجوده بهذا القبيل مراد الامام ان القول بجواز كون محال الحركات
والالوان في الخارج محلا لتلك الصفات الثبوتية الا انه لم يسقط اي مكان
من بديهة العقل فان بديهة العقل حاكم بان الموصوف بتلك الصفات
الثبوتية موجود في [...] هذا الكلام ثم قال المصنف بل حيث قال الشيخ
ليس وراء الوجود فلا تحقق في الخارج لكان مقتضى علته وفيه نظر لان هؤلاء
كانوا قالوا بثبوت تلك الصفات حتى قالوا بثبوت محالها وكانوا قالوا بوجود
محالها لكنهم لم يقولوا بوجودها فلا يسقط على نفي القول بثبوت تلك الصفات
وعدم القول بوجود محالها ثم تكرار السفسطة في القول بثبوت تلك الصفات
في الخارج بدون وجودها وكلام الامام صريح في الاول   ما ذكره
في الوجود واظهر منه في العدم هذا جواب عن ايراد الشارح بان ما ذكره
السيد طول الوجود والعدم الا انه في الوجود اظهر وهذا مبني على ما ذهب
اليه من ان العدم بمعنى السلب لا بمعنى سلب الوجود فيه هذا فالاظهر عدم
ظاهره وليس المراد ان ما ذكره السيد في الوجود اظهر منه في العدم على ما
توهم من السوق حتى يرد عليه انه ينافي ما سيجيء اي شبهه التي كتبها
لتحقيق المنقول انه في حيث ادعى اشتراك الجمهور الاستواء في كون التواتر   حق
اله هيئة لا يشك بعقله عن تعقل صورتها وايضا هذا التوجيه لا يلائم
قوله ثم ههنا مقامان احدهما ان السلب [...] وكذا لا يلائم اطلاق لفظ
الحق والاحق لانهما انما يستعملان غالبا فيما كان حقا وكذا لا يلائم المنع
الذي اشار اليه بقوله فيه على ما سيجيء بكله مع ان صريح كلامه في الكتب
يدل على ما ذكرنا   ولنسبة ان يكون العدم ويدل عليه ظاهر قول المصنف
مقام وهو مرادف الثبوت والعدم النفي   المصنف وقد يحكم

اي الوجود المطلق والعدم المطلق لا يخفى ان المطلقان الوجود والعدم انما
هو بالقياس الى المخبر وشيء فلا ينافي تقييدهما بالخارج او الذهن قول
المصنف وقد يحكمان قضية مهملة ويمكن ان يجعل كلمة قد اشارة الى ما ذكرنا في
ما هو دابه في شرح الاشارات من جعله كلمة قد لبيان قوة الحكم بجواز
الشيء لكن اتصافه بالعدم ليس بحسب نفس الامر اذ لا حاجة في دفع
الايراد على ما تقرره اي الزام ان اتصاف ذات الموضوع بالعدم بحسب
نفس الامر اذ يمكن دفعه بعدم اتحاد الزمان لان اتصاف الموضوع بوصف
الموضوع لا يلزم ان يقارن الحكم او بعدم اختلاف الجهة المعتبرة في التناقض
لانهما قضيتان تعليميتان على مذهب الشيخ وتعليم حكمه على مذهب الفارابي و
احتاج اليه اذا اورد الكلام في قولنا كل معدوم مطلق [...] واما تميم عليه اوفر
حكما لا بد من اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وثبوت الصفة للشيء في
كل وقت يقتضي ثبوت ذلك الشيء في هذا الوقت فيلزم ان يكون ذات الموضوع
في وقت اتصافه بوصف العدم المطلق متصفا بالوجود المطلق فالاولى
ان يجعل كلام المصنف اشارة الى الدفع الذي ذكرنا من عدم اتحاد الزمان
او عدم اختلاف الجهة   الشارح المراد باطلاق الوجود والعدم كان الظاهر
ان يقول [...] على انه جعل نفس الوجود والسلب شرط عدم الاضافة
الى الوجود وغيره لا السلب [...] ويرد على قوله والعدم المطلق
بمعنى ان لا تحقق لا ذهنا ولا خارجا انه ينافي تفسيره العدم [...] ذكره
اولا واطلاق الشارح ههنا لفظ العنوان [...] عن كلامه
الظاهر ان المراد بقوله عدم مثله اه اقول يعني ان هذا السؤال انما نشأ من
توهم ان قول المصنف عدم مثله انه لا اتصاف مطلقا الوجود كما توهمه الشارح
بناء على ان العدم قد يطلق على معنى المحض السلب المطلق الذي لا يعتبر هنا   فيه

اضافته الى شئ اصلا لما عرفت ان العدم في اصل وضعه لهذا المعنى وانما
اراد ما يصدق على رفع الوجود بعينه وبعد ما ظهر ان مراد المص من
قوله عدم مثله انه لا يضاف الى مهية من المهيات اى الى موجود من الموجودات
سواء كان مفهوم الوجود او غيره مع كونه مضافا الى غير الموجود كالسلب
الوجود عن الاف ن مثلا اندفع الايراد الشارح اقول وفيه نظر اما
اولا فلانا نقول كلام الفاضل ظاهر في ان المعنى من الذين اعتبرنا الحيثية
يصح اجتماعهما ما الاجتماع والتقابل لا الوجود والعدم وكلام الشارح صريح
في انهما الوجود والعدم على ما لا يخفى على المتأمل بل الصواب ان يقول لا يمكن
من الاجتماع بمعنى عروض احدهما للآخر ومن التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار
بتغاير الحيثية ضرورة ان التقابل يقتضي عدم اجتماع المتقابلين في محل ما
فان قيل سوجهه ما قيل لا يخفى ان اجتماع المتقابلين يحصل من حيثية يكون
التقابل من تلك الحيثية سواء كان ذلك الاجتماع بعروضهما للمحل او بعروض
احدهما للآخر كما فهم هذا الفاضل في جميع صور الاجتماع الى الاعتذار
بان الاجتماع ليس من حيثية التقابل بل من حيثية مغايرة لحيثية التقابل
قلت هذا مردود بما لا يخفى ان مطلق الاجتماع مناف للتقابل حتى يحتاج
الى الاعتذار كيف والمعتبر في مفهوم التقابل عدم الاجتماع في محل ثالث لا عدم
الاجتماع مطلقا الشارح واما ثانيا فلانا لا يخفى ان هذا الفاضل لا يدعي
ان تغاير الحيثيتين في اى مادة مصحح للاجتماع حتى يرد لو اجتمع الوجود والعدم
في محل بان يكون موجودا معدوما لمكن اجراء هذا العذر فيه بل يدعي
ان اجتماعهما في مادة عروض احدهما للآخر وتغاير الحيثيتين مصحح ولا يلزم
الاول وفيه نظر لان القائل زعم ان بين مطلق الاجتماع والتقابل منافاة
وتنافيا واعتذر عن اجتماع التقابل والاجتماع بتغاير الحيثيتين لا

يصح في اجتماع المتقابلين لانهما نوعان من المتقابلين ضرورة ان كون احدهما
رفعا للآخر نوع من التقابل كما ان عروض احدهما للآخر من الاجتماع في محل
كلام الشارح انه بعد تسليم كونهما متقابلين لا يكفي لصحة اجتماعهما اختلاف حيثية
الحيثيتين بل لا بد من اختلاف حيثيتين يختلف بها المحل وبهما ليس كذلك
والا لزم جواز اجتماع المتقابلين في محل ثالث بتغاير الحيثيتين
الا ترى انه لا يصدق الاعمى على الجدار اعلم ان كلام الشارح في هذا المقام يحتمل
وجهين احدهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل
للامر الوجودي اى اخذ في مفهومهما نسبتهما الى محل قابل يصيران بعينهما
عدما وملكة وهذا هو الظاهر وثانيهما ان المتقابلين بالسلب والايجاب
ان نسبا الى محل قابل يصيران عدما وملكة وفائدة قيد الاعتبار في
التثنية على ان النسبة انما يتحقق باعتبار ما فان رجح الاول من جهة قيد الاعتبار
رجح الثاني بان الاعتبار يعني الاخذ في المفهوم لا يتنبه في الابحاث ضرورة
انه لا يعتبر في مفهوم البصر النسبة الى المحل مع ان الشارح ذكر هذا البحث في
بحث العدم والملكة في شرح كلام المص امثالك وقد حمل رحمه الله كلامه على الثاني
اولا ومن التنوير المذكور عليه وذكر لزوم كون العدم المطلق عدم ملكة اما وجه
بناء الاول عليه فلانه لو اعتبر في مفهوم عدم الملكة النسبة الى المحل وان لم يعتبر الى
لم يلزم صدق الاعمى على الجدار واما وجه بناء الثاني عليه فظ اذ العدم المطلق
بالمعنى الذي اعتبره لا يوجد فيه النسبة الى امر ما فيستحيل انه يمكن حمل الكلام على
الوجه الاول وظاهر انه ح يندفع الايراد ان معا لكنه لم يعترض في السؤال الثاني
انه قائل الاول لانه كان الورود ولا يمكن الجواب عنه بل انما يعرض لسان الايراد
الثاني به واجاب بان كون العدم المطلق بالمعنى الذي اعتبره عدم ملكة يقتضي
المعنى العدم وهو ان يعتبر في مفهومه النسبة الى محل قابل لازم ملكة بل ما دل على معدومه

مسلم عند المحققين وهي ان السلب والايجاب يرجعان الى العقد والقضية على ما تحقق
ذكرت المقدمة المذكورة بناء على اطلاق العدم بالمعنى الذي اعتبره الشيخ غير معتبر
في الالزام بل هذا مجرد رأي وارد على الشيخ ثم قال ومن كون التقابل
بالسلب والايجاب لا بد ان يكونا قضيتين او ما يرجع اليهما ظهر بطلان ما
ذكره من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي اعتبره اي غير مضاف الى
شيء اصلا سلبا وايجابا لان المعنى الذي اعتبره للاطلاق بناء على اعتبار النسبة
بخلاف الاعتبار الذي ذهب اليه المحقق الشريف قدس سره لان الوجود والعدم
عنده ان لا يضافا الى مهية معينة بل انما يضافا الى مهية ما فيلزم على الشيخ ان (اطلاق)
لا يكون بين المطلقين تقابل السلب والايجاب بل انه لا يتحقق بينهما تقابل اصلا
وبما قررنا ظهر ان لزوم كون المطلقين لا يتقابلان بالسلب والايجاب بمعنى كما ٥
ان الشيخ لزوم كونهما عدما وملكة جدلي واقول ما ذكره وامر ان بين الكلية
والجزئية الحقيقيتين تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب يدل على ما ذهب
اليه الشيخ اذ مفهوم الكلي على ما اصطلحوا مفهوم مفرد لا يمنع نفس تصوره من وقوع ٤
الشركة ولم يعتبروا في مفهومها الحاملية من المعلوم ضرورة ان الجزئي مع قولهم
زيد مثلا انه لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة وكان قابلا لكن يعتبر لماه
في مفهومها النسبة الى المحل الحامل وهو المعنى المفرد لانه قابل للشركة في ضمن
المفهومات الكلية قلت قد يتحقق تقابل العدم والملكة في المفردات
فان مفهوم العمى اذا قوبل بشيء اذ للشأن ان يقول مفهوم العمى هو عدم البصر
عن المحل القابل للبصر على ما صرحوا به فلا يمكن تجريده عن النسبة الى المحل القابل
نعم القابلية غير معتبرة في مفهومه ولكن لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة الى المحل القابل ل
في الجملة سواء كان معينا او مطلقا واثبات هذا المفهوم الى الموضوع في قولنا
زيد اعمى لا ينافي اعتبار النسبة الى موضوع ما ثابت في مفهومه وفي قول قد يسبب

الى موضوع معين وبما تحقق التقابل بين القضيتين وقد لا يثبت في تحقيق هذا
التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب فاندفع ما ذكره في الحاشية (حاشيه)
بقوله وانه لم يذهب احد الى ان العدم والملكة راجعان الى العقد والسلب
والايجاب لانه رجوعهما اليه لان العدم والملكة هو السلب والايجاب بعينه
مع خصوصية الموضوع القابل وما يتعلق بالشيء فلا يرد ما ذكره ان لا يعتبر في
مفهوم العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الوجود في قوله وجوده
بالقوة او وجوده في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم خصوص العمى على تقدير
التسليم لا يستلزم انه لا بد في مطلق العدم والملكة من اعتبار القابلية في مفهوم
العدم هذا ولكن الحق ان مجرد اعتبار النسبة في مفهوم السلب لا يعتبر عدم الملكة
على ما سيجيء الكلام ان حصر التقابل في الاربعة مسلم عند الشيخ وعليه مبنى كلام
الذي نقله رحمه الله على ما سمعت ان ترك كلامه رحمه الله مع الشيخ فلا يرد عليه ما
قيل ان حصر التقابل في الاربعة استقرائي وليس يعلق ببطلان الحصر ليس بمجرد (را)
وان اراد بقوله وقد لا يكون التقابل بين السلب والايجاب الا بعد ظهور ان
باعتبار النسبة الى المحل القابل جزء من احد القابلية في مفهوم العدم لم يظهر
التقابل بين السلب والعدم فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا من ان التقابل باعتبار
القابلية وعدمه كيف في التقابل على ما ذكره يقتضي ان لا يكون للمفهومات الشاملة
سلب باعتبار العقد والقضية اذ كل واحد موضوعا للقضية المعقودة كان قابلا
لها في اعتبار عدما وملكة بناء على هذا التفسير وبما يلزم على الشيخ ان لا يتحقق
التقابل بالايجاب الى محمولها اي شامل نقيضها ضرورة ان المفهومات
المتقابلات بالسلب والايجاب في المفهومات الغير الشاملة سلب باعتبار
في نفسه اذا لم يعتبر مقايسته الى شيء وباعتبار العقد اذا اعتبر الى موضوع
غير قابل وفيه تحكم ثم اذا اعتبر الى موضوع قابل لم يكن سلبا وايجابا علم

المفهومات الشاملة

بتحقق النقيض منهما فقولنا الجدار بصير والجدار ليس ببصير يتحقق منهما سلب
وايجاب وتناقض وقولنا زيد بصير وزيد ليس ببصير لا يتحقق منهما سلب
وايجاب ولا يكونان متناقضين الخ ثم لا يخفى ان المعتبر في السلب
العدم ان كان مراد الشارح ليس ان ما صدق عليه رفع الوجود مقابل للوجود
مقابل الايجاب والسلب حتى يتوجه الاعتراض عليه بل مراده ان الرفع
المطلق مقابل له باعتبار انه صادق عليه رفع الوجود اي بالحقيقة مقابل
الوجود المطلق بالايجاب والسلب والرفع المضاف الى الوجود فقط
لا ما صدق عليه رفع الوجود فرد عليه سوال اورده في حاشية الشارح
حيث قال فان قيل ان كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق يكون
بهذا الاعتبار عدم ما له كاثر الى اخر ما قال اقول كلام الشارح صحيح ها هنا
حيث فسر قول المصنف وتقابله عدم مثله بقوله عدم مضاف الى شيء اصلا مثل
ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما عداه ورد تفسير العدم المطلق
السلب المطلق من عدم اعتبار الاضافة معه قال الاستاد رحمه الله جملة كلام
في جواب السوال الاول الذي ذكره في الحاشية على ما يوافق ما حققه اولا
وقرره واما كون كلامه في السوال الثاني وجوابه يدل على انه جعل مقابل
الوجود سلب الوجود لا السلب المطلق فلا يغيره رحمه الله بل هذا ايراد
على الشارح حيث لا يتوافق كلامه وتوجيه المعنى الذي اشار اليه بقوله على
ذلك الصدق انه قد اشير بعض عبارات الشارح على ما اشرنا اليه جعل
العدم السلب بشرط عدم الاضافة الى شيء وعلى هذا المعتبر لك في توجيه
المنع او قال اراد بالصدق الصدق على طريق الايجاب الكلي على ما يدل
عليه قول الشارح في الحاشية فهما متساويان في الصدق ولا يخفى ان دعوى
التساوي بين السلب المطلق وبين سلب الوجود المطلق دعوى باطل وان سلم

ان

المراد بالوجود بسلب الوجود المطلق صرح الى ان جعل مقابل الوجود المطلق

ان السلب المضاف حقيقة الا الى الوجود اذ لا يلزم اضافة السلب على
هذا التقرير سلبا الوجود المطلق وكان نقيضا للوجود المطلق وذلك خط
ثم الكرة ببي منشي وبابودن بان احدهما سلب مطلق والاول سلب الوجود
في غاية الشارح ثم ما افاد رحمه الله ولعمري ما اراد الاكثر السواد
فيه ايهام لطيف وانت تعلم حاله مما ذكرنا من ان مجرد النسبة الى
المحل القابل غير كاف في العدم والملكة بل لا يحصل له ما اورده رحمه الله
من الايرادات الثلثة على هذه النسخ مبني على حمله الممكن والممتنع على الممكن
والممتنع الوجود الخارجي على ما هو المصطلح في نمط الامكان بمعنى الامكان
او الوجوب وحمل الممكن على ما يكون الممكن الوجود المطلق والممتنع على ما يقابله
انه في الجميع اذ العقل لا يمكن ان ينسب الوجود المطلق الا الى ما يعقل اذ لا
يمكن للعقل النسبة دون تصور المنسوب اليه فكان قابلا للوجود المطلق
اليه المنسوب له مفهوم وكل مفهوم قابل للوجود المطلق وظاهر ان هذا الجزء
ي عن الوجود المطلق وما يحذو حذوه من الامور التي مثلها وكذا القابل للوجود
المطلق الشامل للذهني والخارجي ليس الا ما يمكن له الوجود المطلق فكلام
قوله واما بنسبة الى ماهية بعيد كماهية الممكن لا الى ماهية الممتنع لان القابل للوجود
المطلق لا يكون الا ممكنا بهذا المعنى كالقابل للوجود الخارجي والذهني لكن
لما كان حمل كلام الشارح على هذا المعنى بعيد الجيب اللطم لم يحمل عليه كلامه اما
اولا فلان اطلاق الممكن والممتنع على ما ذكر خلاف المصطلح على ما عرف الشارح
في بحث المواد عند ذكر خواص الوجوب انه ايضا واما ثانيا فلان الممتنع بهذا
المعنى لا ماهية له ولا هوية اذ لا يحصل في العقل فلا يلائم قوله ماهية الممتنع
وايضا الملائم على هذا المعنى بدل قوله والطارئ العقل انما ينسب الوجود الى
قولنا وطار العقل الخ لان هذا الحكم لا يكون ضروريا تاما لا يخفى ان في النسخة

الاولى لابد ان يحمل الوجود على المطلق ان مثل الذهني والى بعض كما في
بره الشارح من مثال الحكم للوجود الخارجي والذهني مع ان المعتبر على ما
الشارح سنادها اذا ينبا الى العمر فتخصيص هذا الايراد بالنسخة الثانية
غير ملائم ونعم قوله الا ان يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي و
الذهني مناقشة ظاهرة لان العابد للوجود الذهني كالوجود المطلق
لا ينحصر في الممكن الوجود بحسب الخارج بل المهية الحقيقية الممتنعة في الخارج
الموجودة في الذهن في نفس الامر كثيرة كسائر المعقولات الثانية
ولوازم المهيات الشارح بالمراد بالملكة معناها المصطلح اعلم ان كلام
المصنف محتمل وجوه وان يكون الحكم على ما هو مورد السلب اذا كان السلب
الوارد عليها عدم الملكة او سلب الايجاب وهو المراد حيث قال لا الاعدام
انما تتوقف بالملكات ضرورة ان هذا الحكم لا يعم عدم الملكة الاصطلاحي
ولو حمل المصنف على توجه شخصيا ونوعيا وجنسيا يصح بالموضوع الذي هو
الوجود والعدم والشارح اختار ما ذكره لوجهين احدهما صريح بان الملكة
على هذا الوجه محمول على المعنى الاصطلاحي وكان مستعملا بحسب الحقيقة وثانيهما
التنبيه ان ما يتعدد الوجود والعدم غير منحصر في الثلثة اذ يحمل الخاصة والعرض
العام والفصل على الوجه الاول كما في ان يراد بالجنس والنوع معناهما
اللغوي حتى ينحصر كما في لفظ الملكة من فرضنا انه لا يمكن حمله على المصطلح واما
حديث عدم الانحصار فمشترك الورود ويختص الثاني بان الحاشية المعروف في
العدم والملكة قد يكون بحسب مفهوم عرضي اعم وجعل الكلية والجزئية من هذا القبيل
على ما يشعر به هذا وكما في توجيه الشارح الى بعد من عنه قوله شخصا حيث كيفر
بالمشهوري ويكون اشارة الى معنى من معنى العدم والملكة وكذا الحال في سلب
بعد من عنه قوله نوعيا وجنسيا حيث ان انطباقه على معنى او كافي في الشرح

الحمل المذكور لا حاجة اليه فيه بحث لانه ان اريد الظاهر ان كلامه رحمه الله
فيما اذا اريد اتمام الدليل على ان التركيب في الوجود مطلقا على ما قيل اذ لا يمكن
عدم قيام اجزاء المحمول بما يقوم به كله فلا يجوز قيام السواد بالجسم مع عدم قيام
اللون به بل لحده وسيصرح به الاستاد وينقل عن كلام ارسطو لا الجاه
لهذا الاعتراض على ما قررنا لا اول هذا حق لكن ما استدل به الشارح بقصد ان
يكون المراد من الوجود المبدأ والايراد عليه انه لا محذور في كون العارض عرض
عارض بتمامه او العارض على هذا التقدير يكون بمعنى الخارج المحمول والعارض بهذا
المعنى كثيرا ما يكون عارضا بتمامه كجميع المهيات المركبة بالقياس الى ذاتياتها في
بعض النسخ ملت بعد تسليم ذلك الصدق وهو اشارة الى ان الحيثية المذكورة
لا يكون لبيان الاطلاق بل لا بد ان يكون للتقييد او التعليل ومن المعلوم انه لا يصدق
ان المعدوم المطلق اذا اخذ مقيدا بهذا الوصف يمكن له الوجود بل هو بعيد الا
كان ممتنعا مثلا النائم المقيد بوصف النوم الماخوذ بشرطه يمتنع له اليقظة
وكذا لا يصدق ان العدم المطلق علة بوصف الامكان بل الامكان
شامل على الوجود والعدم واية حال الحيثية ههنا لا بد ان يكون على التقييد
حتى يصير الموضوع الماخوذ معه فردا اعتباريا وكان مادة افتراق العام
عن الخاص تحقيقا لعمومه وحمله على التعليل لا ينفعه ذلك اوطا ههنا
محال او للحيثية اشار اليه في بحث المهية وهو ان حيثية العدم المطلق لا
ينافي الامكان وينافي الوجود ومثل هذا غير ملائم لمقام بيان العموم كيف وذلك
جار في عموم الوجود مثلا ان نقيض اللاممكن من حيث انه لا ممكن ليس بممكن
وكان موجودا او فيه عرض على الدليل المذكور بانه ان اريد انه لا مفهوم
اعم من الوجود بحسب نفس الامر فمسلم لكنه لا يفيد في اثبات ان لا جنس له
اذ يجوز ان يكون له جنس ينحصر في نوعه وان اريد انه لا مفهوم اعم منه ولو

يجب لمقدم فهو ممنوع والسند ظ واقول يمكن ان يجاب بان الجنسية
والنوعية انما هي بالنسبة الى الافراد التي يصدق الحكم عليها اي نفس
الافراد لو اكتفى بالافراد الفرضية لزم كون الانسان جنسا للوحس في
جواب ما هو بناء على كونه جنسا لها على ما حققه الاستاد السيد
وعلى هذا لابد من تخصيص المقسم بما يصدق على كثيرين في نفس الامر حتى يتم
الكفر   قلت الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شي فاما ان يعني به
فيه ايضا واي انه لابد في التشخص من اعتبار اي دخول النسبة بان يكون
امرا داخلا في المفهوم او خارجا عنه واجب الوجود فمن اكتفى بالوحدات ان فقد
عنه انه قد يعتبر نفس النسبة بدون ان يحصل بغير باحد من الوحدة انما به
واشار في الشق الاول من تقسيم القضايا المعارفة الى الشخصية وفي
الثاني الى المحصورة وقوله فهو فرد للا في حيث لم يتحقق فهو الا في نفسه
اجزاء منه دولتا لبعض النوع ان ق فانه لا يصدق متعارفه وبدخل
في تعريف ان لم المعارف والمستنبطة ما تقريره توجيه منه دولتا لا في
من النوع بان ق فانه يصدق متعارفه كما يصدق ما يمكن الايهام في قوله
الجنس وان لم يصدق على النوع مسامحة والاولى والجنس ان لم يصدق
عليه النوع لان الكلام في مفهوم الشي بالقصد يتعين ذلك الشي دون قوله
وما سبق من الاشتراك على اشتراط الوجود انه مسامحة لا يخفى ثم وجه كونه
ما سبق من الاشتراك على ان الوجود لا جنس له مبنيا على ان المراد بالوجود
الموجود ما قد سبق ايضا واما وجه كون هذا الدليل مبنيا عليه فهو انه
لو كان جزء الوجود بالمعنى المصدري معدوما اي الجزء المحمول على ما قرر
في الرد لزم كون الشي وجود او معدوما وهو محال بنفسه واما اذا كان جزء
الموجود اي الجزء المحمول عليه معدوما لزم اجتماع النقيضين المستحيل وبالتقرير

جنس للنوع بناء على ان الجنس هو ما يصدق كليا على افراد كلي اخر على ما صرح به ... والنوع ... على ما قالوا انه ... الانسان ... والنوع ...

١٧

ظهرت وما قيل الظاهر ان مراد المعترض من ان خبر ان هذا المنع وسنده انه
واقع في الاجزاء الغير المحمولة لا يجوز ان يمنع بعد ذلك في المحمولة فاكتفي انه
يمكن ان يعترض بنقيض الكل للجزء المحمول كما انه يمكن ان يعترض بنقيض الشي
لنفس ذلك الشي كما في الوجود الخارجي العارض للوجود الخارجي ولو
قيل بتقدير ... من البتقيض للشي الخارجي حمله عليه او على ... مواطاة
ولا شك في استحالته لكن على ان منع كون ذلك التقدير حاصلا انتهى وذلك
لانه على تقدير ان يكون الكلام في الموجود لا شك في ان اتصاف الجزء
الجزء بنقيض الكل على سبيل حمل المواطاة لا الاشتقاق نعم انما يكون
كذلك على تقدير ان يكون الكلام في الوجود بالمعنى المصدري ثم اقول لو كان
الكلام في الموجود فيمكن ان يق ايضا حمل نقيض الكل على الجزء على الكل
جائز فيضمن مثلا مفهوم الموجود ليس بموجود وقد عرفت نظيره في كلام الاستاد
في بحث الحال ثم لا يخفى انه كما ان هذا الدليل انما يلزم ان يكون المراد الموجود
لا الوجود وكذا النقض الذي ذكره اذ على تقدير ان يكون المراد من الوجود
والعدم معناها المصدري لم يكن اللاحيوان نقيضا للحيوان كالعدم
بالنسبة للوجود على ما هو في العرف من العدم واللاوجود وكذا
ما ذكره في سند المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بما ليس بصدق على
ما يظهر بادنى تامل   لا يخفى عليك بعد ما سبق ان المقصود في تحقيق
المقام لا ايراد اعتراض على الشرح واراد بهذا التشكيك بحث الشرح
والمصنف في الوجود دفعه عنه بحث الراسخ لا ينافي ذلك تحقيق التشكيك
فيه بالعرض بما يعني ان ... الوجود اي نحو كا لا ... مثلا في
ما اشتهر فتامل   اللهم ... بالتشكيك في عوارضها لا يذهب عليك
ان مقتضى هذا الكلام ان الوجود بالمعنى المصدري هو المقول بالتشكيك على افراد

ان اجزاءه

لكن ينتقض بحمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم اجتماع النقيضين باعتبار جهة واحدة

لا يكون كاللاوجود بالنسبة الى الوجود

ومع ان ايراده ... على ... اليهما على ... رحمه الله

العارضة للماهيات على ما فسرها الشارح وحمله على الموجود وحمل العوارض على مفهوم
الموجود مضافا الى الماهيات اى الموجودات من حيث هي موجودات
بعض العقول بتحقق المشكك في الماهيات وفيه يرد على المص ان صدق الوجود
على الوجود العلة ليس متقدما بالذات على صدقه على وجود المعلول لم
وجود العلة متقدم على نفس وجود المعلول وكذا في الاشدية والاولوية
الشارح ان الدليل الذى ذكره لا ينطبق على الدعوى حسبما قرره لان ما ذكره
يرجع الى ان مفهوم الموجود يختلف صدقه بالقياس الى الموجودات ثم ما ذكره
من قوله وانه فانه في وجود الواجب اقدم واولى يرد عليه بعد ما سبق
ان المدعى تشكيك الوجود بالنسبة الى افراده العارضة للماهيات وليس
فرد من الوجود عارض لذاته غير الحصة من الوجود المطلق ولا يكون الشيء
مقولا بالتشكيك بالنسبة الى حصصه اللهم الا ان يقال المفهوم لا يجوز ان يكون
مشككا بالنسبة الى حصصه فقط ولكن يجوز ان يكون مشككا بالنسبة الى حصصه
والافراد التى يكون المفهوم عرضيا لها اذ المعتبر في التشكيك ان يكون ذاتيا
للجميع لان يكون ذاتيا للبعض وعرضيا للبعض وقد مر في الشرح الاشارة
اليه ولعله لهذا فسر قوله مطلقا بما فسره ولم يفسره بانه ليس جزء الشيء بل
عليه اصطلاح انه اللفظ المشهور ممن مرت في الحرية مطلقا على التشكيك
ولعل المص لهذا قال فليس جزءا ولم يقل وليس ذاتيا مع انه المشهور لسبب ول
الحكم الماهيات الموصوفة بالوجود لو كان جزءا لها فليس جزءا محمولا لها
واهوط لكنهم في مواضع استعمال هذه المقدمة اى كون الذاتي غير مشكك
حملوها على انه ليس جزء الشيء من الافراد التى يحمل التشكيك بالنسبة اليها
ومنها ما ذكره المص في شرحه للاشارات في اول الالهيات عند شرح
كلام الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ثم المراد من الكون في قول المص

والوجود بالنسبة الى الماهيات الموجودة ليس مشككا ولا ليس محمولا عليه

ماهنا ول النوع والجنس لان النوع الف فرد الهويه الشخص اما النوع
الاول فلا اشتراك فيه لا يذهب عليك ان الظاهر قوله فرد بالحمل
وكذا قوله فالمعتبر في النوع ان مرجع هذه التعريفات الى امر واحد وذلك
بان يقدر القيد المحذوف في التعريف الذى لم يذكر فيه او يحمل على زيادة
التوضيح فما يذكر فيه هو تبيين ما دل عليه الكلام من الارتفاع فالتعريف
بينها تعسف فلا يصدق عليها انها لا تعقل الا بهذا انما يصح اذا كان
معنى ما لا يمكن ان يعقل الا عارضا لمعقول اخر في الذهن انه لا يوجد في
الخارج واما اذا كان معناه انه لا يمكن ان يحكم عليه في الذهن فلا وان
استفادة هذا المعنى من قيد في الذهن على طريق المفهوم يتعذر مع سبق
ما يذكر في موضعه من ان الاعتبار انما هو في المقامات الخطابية
دون البرهانية هذا وقد علمت انه يمكن حمل الكلام على الارتفاع ولا يخفى
عليك انه انما يحسن اذا حمل الكلام على المعنى الذى ذكرنا فليحمل عليه
محمول على المشتق فانه يمكن حمل التعقل في كلامه على ما هو اعم من التعقل
في نفسه او بغيره ومعلوم انه اذا كان الاتصاف في الخارج كان تعقل الصفة
للموصوف في الخارج لازمة وان لم يمكن تعقله في نفسه او تحمل التعقل اعم من
التعقل بالذات او بالعرض ولا شك ان الاوصاف التى يوصف بها
الاشياء في الخارج موجودات بالعرض بوجود تلك الاشياء قلت وقوله
اذا وقع صريح في الخلاف المشهور في ان الاضافات متحققة في نفسها في
الخارج ولا يذهب عليك ان اعتبار الحيثية في كلام الشارح لحمل الحصر المذكور فيه
مستدرك بل الاولى في توجيه كلامه ما اشار اليه في الحاشية وحاصله ان
المعقول الثانى ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولا يمكن عروضه لغير المعقول
اى للموجود الخارجي ومعلوم ان لوازم الماهيات عارضة للموجود الخارجي

كيف لو حمل على ما حمله واريد بالاول الماهية يلزم الخلف في الموصوف فلا يدخل حمله على ما حمل الشارح من الاشتراك

كما هو راى الحكماء او لا كما هو راى المتكلمين والمتاخرين من اهل الحق ... بان خصوص الوجود الخاص ... ولا يخفى ما فيه هذا

كالانها عارضة للمعقولات فتامل سلمنا لكن ذكرها عقيب الوجود اقول
هذا البحث مستفاد من قوله وسوق الشبهة لان الشارح وغيره انما يستعمل
في مقام التردد في الحاد المفهوم والشارح في الصدق او لو بعين احد الامرين
يتعرض له ظهوره فلعله لاحد ان يقول ان هذا ما يتوهم اقول لهذا
الوجه منع مبالغة اوفى من كلام المصنف فان بعد التعرض لكل الشبهة
من المعقولات الاخر حاجة الى ذكرها ليست مناسبة في الوجود على سبيل
الاستقلال بل لو ذكر فينبغي تعرضها على ما سبق وذلك ظاهر ويمكن ان يقال في وجه
التخصيص ان الكلام لما كانت الشبهة مسوقة له دون سائر المعقولات
الثانية تعرض لها في الوجود الثالث ان يكون مدركا للعقل حاضرا عنده
كون الحضور عند المدرك شرطا لكون الشيء موجودا ذهنيا محل تامل
لان المراد في البعض لا يقدح لعله عقد القضية الموجبة الكلية ولانه
اعتبر مفهوما معنى كله فكانه قال كون كل عدم عارضا كان او مطلقا او ذهنيا
عارضا لنفسه فيحقق وذلك لا ثم يتصور العدم المطلق والعدم الذهني
وقد لا يتحقق وذلك على تقدير تصور العدم المطلق او الذهني واعترض بان
هذا انما يلزم اذا كان عبارة المصنف كذا ثم قد يعرض العدم المطلق لنفسه
لعطفه واما على تقديرها خبرا لمعتاد الكلام ان عروض العدم الخارجي لنفسه
وكذا عروض العدم المطلق لنفسه وكذا عروض العدم الذهني لنفسه قد يكون
وقد لا يكون ومن المعلوم انه ليس كذلك وما يحصل ان كله قد المعتد من جهة
الاوقات بمعنى كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في جهة القضية وان لم يكن
من الجهات المعتبرة المشهورة ولا شك انها تماثل منه جهة السور لا يتحمل
بيانا وجهة السور لا بد من حيثها ان يتقدم على السور بخلاف جهة الذي يقع
في الموجبة الكلية المعدودة يجب السور بالغير كل انسان حيوان ويجب

الحاصل كل انسان بالضرورة حيوان على ما تقرر في موضعه هذا تمام الكلام
مبني على ان كله قد يفيد الايجاب في بعض الاوقات والسلب في البعض
على ما هو الظاهر من كلام اهل اللغة حيث صرحوا بان كلمة قد للتقليل واما اذا كان
الايجاب في بعض الاوقات في الموجبة مثلا المساوي للايجاب في جميع الاوقات
ايضا على ما يساعده تتبعهم السور للايجاب الجزئي والسلب الجزئي في القضية الشرطية
حيث صرحوا بكون سور الايجاب الجزئي وقد لا يكون سور السلب الجزئي فلا شك
في صدق الموجبة الكلية في المحل فتامل فتامل ثم ان عروض العدم
المطلق لنفسه يستلزم لاجتماع الوجود المطلق والعدم المطلق بناء على المقدمة
المشهورة من ان صدق الايجاب يستدعي وجود الموضوع في زمان ثبوت المحمول
في طرف الصدق ودفعه باختيار القضية سالبة المحمول وادعاء انها لا تستدعي وجود
الموضوع مع انه فاسد في نفسه على ما مر غير ملائم لمذاق المصنف على ما نقل عن نقد
التنزيل اللهم الا ان يعتبر تعقيد صالح واما ما قيل من ان الاول لا يظهر
انه اراد معنى ما حصل وانت خبير بان الاراد على الحاصل الاول انما يتوجه اذا
اراد بالمحمول على العرض المحمول عليه بالحمل الكلي وعلى الحاصل الاخر في الحمل
لو اراد به اذا كان المحمول عرضا لا يحمل على موضوع العرض انه لا يحمل عليه
انه لا بالذات ولا بالعرض الشارح ان هذا العدم المضاف في الكلام
مبني على ان المراد من العدم في هذا الموضع السلب المحض للوجود اذ لو كان
المراد سلب الوجود فاذا عرض لنفسه صار المعنى سلب الوجود سلب الوجود
ولا يكون سلب الوجود مقابلا لسلب الوجود واذا كان المراد ما ذكرنا صار المعنى
سلب السلب فيكون ان يقال لا يلحق العاقل من الدعوى والعاقل صحيحا
في صورة احتمالها في محل لا عدد من اختلاف الجهة لان مقتضى ما عليه الشيء
ان يكون بعين النوع يصدق عليه ذلك الشيء وبعض العاقل ان الصدق
مبين ان في اي مخصوص وفي اي موضع لا لحظ المنع انه في فصل تفصيل التفصيل حيث نسب
ان في صورة انه ايجاب ذلك غيره لا لكنه لم يعين ان يعلم انه ايجاب وان لم يكن واجبا
كليا لكنه قد يحصل او الاحتمال ... التفصيل ...

اذا احد العدم المطلق بمعنى رفع الوجود والكل رفع بمعنى الوجود ذات الذهنية واطلاق على هذا المعنى شرع وان كان السيد قدس سره جوز هذا وامتنع ايضا العدم المطلق

ثم لا يخفى ان عروض العدم الذهني لنفسه كالمطلق قد يكون وقد لا يكون

على ثالث ولا منافاة بين صدق شيء على شيء وعدم صدقهما معاً على ثالث فان
مثبت النوعية كما يقتضي صدق العام على نفس الخاص كذلك يقتضي صدقهما
على ثالث هو فرد لهما اي من علما العدم العارض للعدم المطلق حصة منه
ولا يكون له فرد يصدق هو عليه حتى يلزم صدقه مع مقابله عليه وبما قررنا ظهر
ان المراد من النوعية الخصوص ولا يعتبر فيها الكلية هذا لكن لاحد ان يقول
الحصة المعينة العارضة للعدم المطلق عارضة للمطلق والمطلق المقابل له عارض
له ايضاً في ضمنه لان عروض الحصة لشيء مستلزم لعروض المطلق له فيجتمع الحصة و
المطلق المقابل له عارض له ايضاً في ضمنه لان عروض الحصة لشيء مستلزم لعروض
المطلق له المستحيل ان في المطلق وهو اجتماع المتقابلين المستحيل لا يقال الاجتماع
المستحيل هو الاجتماع في ثالث على ما ذكرت انفاً وهاهنا ليس كذلك لانا
نقول اجتماع المتقابلين المستحيل صدقهما على شيء واحد صدق الشيء على ما
هو فرده لا مثل صدق الشيء على نفسه ولا شك ان صدق المطلق على
نفسه صدقاً عرضياً ليس من قبيل حمل الشيء على نفسه كصدق الجزئي على
نفسه اي هنا ويمكن دفعه بان العدم المضاف الى العدم المطلق المقابل له
ليس عارضاً له بل انما يعتبر عروضها مقابلاً لثالث على ما هو شأن التقابل
وهذا مع ظهوره مصرح به في كلام الاستاد انتهى ببيان احتمال الحيثية
التعليلية لا كما هاهنا من الحيثية في كلام الشارح على التعليلية دون التقييدية
اذ من المعلوم ان المقابل انما هو من العدم المضاف مقيداً بكونه في العدم
المطلق بل الظاهر ان المعروض للتقابل نفس المضاف لا المضاف مقيداً بهذا
الوصف الاعتباري وكذا النوعية انما يعرض نفسه ولا يعرضه مقيداً بكونه
بصفة النفعية ضرورة ان النوع نفس الحيوان الناطق الذي هو مفهومه الا ان
ولانه حمل مفهوم النفعية في مفهوم ما هو نوع ومعروض له وذلك ظاهر قوله

العارض للعدم هو حصة من العدم بل حصة منه هو المراد التحقيق حصول
بعد العروض ولكن هذا المعنى لا يقابل العدم بناءً على ان المتقابلين انما
اشاراً لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة فيعتبر عروضها لثالث بدلاً
فلا عروض احدهما الاخر بل المقابل له عدم العدم الذي يخصصه بالعدم بل
في عروضه لموضوعه وهو نفس العدم المضاف اليه بل اضافة العدم اليه
كاضافة العدم الى البصر في مفهوم العمى فان العدم هاهنا مضاف الى البصر
ومعروضه مثلاً ضرورة ان الاعمى هو فاقد البصر وبعد اعتبار عروضه
للعدم وفرض عروضه له ادعى وضعه لا يكون نفس العدم في الواقع لان من وضع
موجوداً البتة عدم عدم العدم والاول صار بعد اعتبار عروضه للعدم عدم العدم
فظهر الفرق بين ما هو نوع وما هو مقابل من حيث انه عدم مقيد
مع قطع النظر عن خصوصية العدمية كذلك لان خصوصية معتبرة في خصوصية النوع
ولا يحصل التقابل بين النوعية المطلقة والتقابل كذلك يحصل التقابل بين النوعية
المخصوصة والتقابل مع انهما يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة الكونه
مع يحصل التقابل بين النوعية المخصوصة من حيث هي مخصوصة والتقابل وذلك
لان التقابل بين النوعية والتقابل انما هو لان النوعية يقتضي الاجتماع والتقابل
يقتضي عدم الاجتماع ومعلوم ان التقابل يقتضي عدم الاجتماع مطلقاً والمنافي
بالذات لعدم الاجتماع مطلقاً الذي هو السلب الكلي هو الاجتماع في
الجملة الذي هو الايجاب الجزئي وهو مقتضى النوعية المطلقة دون المخصوصة
فتأمل ثم حاصل الجواب يرجع الى اختلاف الحيثية التقييدية والحاصل ان هذا
العدم المضاف في خصوص العدم من حيث ذاته المخصوصة معروض للمقابل
لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر
عن الخصوصية معروض للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض

باعتبار ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يقال معنى قوله العدم المضاف
الى العدم المطلق العارض له مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه
ربع له انه مقابل له من حيث خصوصية ذاته وارادة بقوله ونوع منه من حيث
انه عدم معه انه نوع منه من حيث انه مندرج تحت المطلق خصوصية التقييد
ولهذا ترك السيد هذا لكن يرد على ما ذكرنا ان العارض لا
يقابل المعروض فقال في شرحه وهو انه لو قال احد لو اعتبرنا السلب المطلق
واضفنا اليه السلب لا ان يكون مقابلا ويكون لخصوصيته مقابلا
عروضه في نفس عروض سلب السلب لشيء عروض ما هو مقابل له اي مفهوم
السلب المطلق في ضمنه لا مراد ان عروض فرد من نوع لشيء يستلزم عروض
النوع له لا عروضه على عروض نوعه بل نقول سلب المطلق انما يحمل سلب
جميع افراده ومن جملته هذا السلب المضاف اليه فيلزم في وجه سلبه
اليه فيلزم اجتماع المتقابلين في ذلك المعروض والجواب ان اجتماع المتقابلين
المستحيل هو اجتماعهما في كل واحد بحسب الواقع لا ان عروض احدهما
يستلزم عروض الاخر بناء على ان عروض الاعم لازم الاخص فعروضه يجب
يستلزم عروض نقيضه وما نحن فيه من هذا القبيل لان عروض السلب
الجملة ضروري لكل شيء واما سلبه عما عداه فيكون مطلقا يستحيل عروضه
لمفهوم اصلا وهذا حكم سائر المفهومات ولك ان تقول سلب الوجود المطلق
يمنع عروضه لشيء ذكره السلب اللهم الا بالتقييد بالعروض المطابق
كما يقال ومثله فيه فلعله السلب ثبت لزيد في ذهن عمرو مثلا اذا
فرضنا ان عمرو لم يعقل زيدا على ما ثبت له السلب المطلق في ذهنه وبعد ق
سلبه عنه فيكون هذا السلب انما ثبت له في ذهن بكر مثلا هذا
ان اعم المضاف اليه السلب المطلق وان احد يعني سلب الوجود المطلق

او سلب الوجود في الجملة لم يكن السلب الوارد عليه فردا له
ولا يلزم عروضه لا مر عروض المضاف اليه فتامل الرابع
في نفس الامر اقول اما ما قال ان هذا المعنى لان علية عدم العلة
لعدم المعلول ليس في الخارج العيني الشارح واما ان علية
ماذا ثبت لا يفيد ذلك اقول هذه العبارة مشعرة بان برهان اللم يفيد ان
علة الحكم ماذا واي شيء هي وليس كذلك بل برهان اللم كالان لا يفيد
سوى ثبوت الحكم في الواقع ولا يفيد العلة اصلا فضلا عن ان علته ماذا
بل هو مشتمل على ما هو علته في نفس الامر الشارح والاوسط كذلك
للاصغر اي اقول يعني ان الاوسط للاصغر ليس علة لذات الاصغر
اما فيه كذلك لانه اذا كان الاوسط للاصغر سببا خارجيا لم يكن بين
الوجود للاصغر بناء على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من
جهة السبب وجعل المقدمتين منه لا يحتاج للاساس او والعدم
اقول بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه اقول اي ما لا سبب
له اصلا كما هو الظاهر المتبادر اي لا الذات ولا الخارج فاما ان
يكون مقابلا واما ان لا يبين اصلا وذلك لانا نعرف ما علته
الشارح لانه صرح في ان الاكبر اذا كان للاصغر لا بسبب من خارج
بل لذات الاصغر فيمكن ان يبين بالبرهان ومن المعلوم ان لا يصور
من الكلامين ثم الحق ان ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه هو الذي
والذاتي للذاتي لا يمكن ما ليس بل معنى ان يكون بينا بنفسه
فان قيل يمكن دفع التناقض من كلامه بان المراد بما لا سبب في قوله
ما لا سبب لنسبة المحمول الى موضوعه السبب العقلي وفي قوله فان كان
الاكبر للاصغر لا بسبب السبب في نفسه ثانيا قلت هذا

فتأمل
ولعل هذا هو المراد

وقد عدل عنه الشارح وقال وظاهر منه
انه ان لم يكن لنسبة الحكم في الواقع
سبب يمكن ان يقام عليه برهان
اي ما هو في نسبة الحكم

ح
بين دعلى ما نقول الذات
انه يعدم ذلك فيه الحاصل ان
الشارح بين الذات والدرجة

الوجه يحمل قوله ما لا يسبب لنسبة المحمول الى موضوعه كلاما لغوا الا كما في

منه بلا ابداء الوجوه المحمله في الكتب به وابطال الجميع   الثاني

الاعتقاد انما يصح مع وجوده اقول هذا مبني على اصل هو ان علمه كون

الواجب تعالى شانه عن عالما بالجزئيات المتغيرة وهو ان العلم تابع للمعلوم

فلو بقي بعد زوال المعلوم صار جهلا وفيه بحث لان تابعية العلم للمعلوم

بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما

انه تابع له بمعنى انه يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا

الفعلية دائما ولا يزول بزوال الحكم فيها بل لا يتغير ولا يكون الا دائما

بناء على ان الثبات والبقاء معتبر في حد اليقين لا يقال لا نقول

المراد بالثبات عدم زواله بتشكيك المشكك   فان الجزئيات

الآن بهذه متغيرة فان صدقت بهذا العقد لا يبقى من صدقه فان الحكم

الآن منه قد يتفق بعضها دائما كالعلم بوجود الشمس والقمر مثلا

بهذا العلم لما كان بالآلة زال بزواله واما الجزئيات المجردة فلا يمكن

لنا العلم بها وبامورها الا علما كليا على ما صرح به الاستاد وهو السيد

السند واما العلم بالنفس وصفاتها فحضوري والمراد العلم الحصولي

صورة الشيء في العقل   فلا يرد الناقض فيما ذكره في مواضع الشبهة

حيث قال اقول لا يذهب على احد ان معنى كلام الشيخ ان اتصاف الشيء

في الخارج بشيء هو محصل ذلك الشيء في الخارج بناء على المقدمة المشهورة المسلمة

ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان

خارجا فخارجا على ما مر غير مرة ولم يمنع هذه المقدمة منها احد

من اهل الشرع في قولهم في دفع المناقضة ان في الخارج ان كان

عدم اللازم بالعلة في الذهن لان الخارج على ما هو المشهور من المحققين ان الغايات المعلولة

الناشئة العارضة للاشياء في الذهن وان كان فيه الاتصاف فكذلك

لا يلزم دائما الاتساد فاجاب عنه اولا بان الدعوى هي ان عدم العلة لا يمكن ان

يكون علة لوجود عدم المعلول في الخارج وهذه بديهية كيف لا والاعدام ليس وجودها

في الخارج وجعل المقدمة المعترض عليها شبهة على هذه الدعوى البديهية ولا يخفى

عليك انه هذا التنبيه وقال الشارح فيما ذكره من مواضع الشبهة لا يحتاج الا انها

لا يغير الدعوى ولا ينفع شيئا فيها وهذا كما ترى يسلم لورود الشبهة على تلك المقدمة

ثم استشهد بان ما في كلام الشيخ في هذا البحث اذ الكلام في علية عدم العلة

لنفس عدم المعلول لا لوجوده فاراد دفعها بان اضاف ما ذكره قوله ولا

ان يكون علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى ان يكون الخارج ظرف الاتصاف

بالعلية ولك ان تجبر بان بعد التنبيه بهذا التفسير يستدرك التفسير الاول وعدم

تسليم المناقضة على ما فصلنا واقول يمكن ان يجاب عن اصل السؤال بان علية

عدم العلة لعدم المعلول باعتبار ان الخارج ظرف لنفسها فالتعقل يحكم بان

عدم العلة في الخارج عدم المعلول فيه فالخارج ظرف لنفس العلة والربط وان

كان الاتصاف بالعلية في الذهن واما علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فظرف

الذهن في العلية اي يمكن ان يترتب عدم العلة على عدم المعلول انما هو في الوجود الذهني

فالتعقل يحكم في الاول بانه صار الخارج ظرفا لنفس عدم العلة فصار ظرفا لنفس

عدم المعلول وفي الثاني يحكم بانه صار الذهن ظرفا لوجود عدم المعلول

فصار ظرفا لنفسها وعليه لوجود عدم العلة فيه فصار الحاصل ان علية عدم العلة

لعدم المعلول انما هو باعتبار كون الخارج ظرفا لنفسه وعلية عدم المعلول

لعدم العلة باعتبار كون الذهن ظرفا لوجودهما العلمي   وهذا معنى ما

المحققات انما صرح به تلك الشيخ الرئيس في المقالة الاولى من منطق الشفاء حيث

قال ان كل واحد من الوجود بين يلحق بالمهية خواص واعراض يكون للمهية
عنه ذلك الوجود ولحوران لا يكون له في الوجود الا وجود ما كانت لوازم
يلزم من حيث المهية لكن المهية يكون مع جود وجوده ادلام في يلزمها انتهى
في جوابه يبعد ان يكون جميع العوارض لا لعل هذا الحاصل
جعل المهية بالنسبة الى لوازمها من حيث هي مستعدة للاتصاف بها في
كلا الوجودين بالوجوه وبالامكان ومعلوم ان الاتصاف باللوازم
الخارجية غير ممكن في العقل وبالعوارض الذهنية لا يمكن في الخارج فلم
يبق من العوارض الا اللوازم المهية فتامل فاندفع ما توهم بعض
الفضلاء الى قوله ومنشاء عدم الفرق بين معنى لازم المهية اقول حمل رحمه الله ها
كلام الشيخ على ما يسمى ان لازم المهية لابد ان يوجد مع المهية اينما
وادا وجد في الذهن يلزم العلية فاذا كانت العلة لنسبة في عدم المعلول
لازما للمهية عدم العلة فاذا تحقق عدم العلة في الذهن وصار معلوما تحقق وصف
العلية به وصار معلوما والعلم بالنسبة يستدعي العلم بالطرفين فيلزم العلم بعدم
المعلول وهذا كما ترى مندفع بما ذكره والحق ان حاصل كلامه على ما ذكره
ان عليه عدم العلة لعدم المعلول لو كانت لازمة للمهية فاذا وجد عدم العلة
في الذهن كان متصفا بعليته لعدم المعلول هناك وذلك يستدعي تحقق عدم
المعلول فيه والا لزم تحقق المعلول عن العلة المتصفة بالعلية لكن لو وجد
عدم العلة في الذهن تصورا وتصديقا دون عدم المعلول فلا يكون عليته لازمة
للمهية وذلك غير مندفع بما ذكره ههنا وانما يندفع بما اورده في الحديقة
حيث قال قدس سره الشارح السيد رحمه الله ان الاوسط في برهان اللم علة في الخارج
والذهن معا ومراده بذلك ان نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر على الوجه
المؤدي المفصل علة لنسبة الاكبر الى الاصغر بحسب نفس الامر وبحسب الوجود

الذهني

الذهني معا بمعنى ان صدق النسبة الاولى في الواقع علة لصدق الثانية و
حصولها في الذهن ايضا علة لحصول الثانية فيه وكون العلة بهذا المعنى
لازما للمهية عدم العلة بالقياس الى عدم المعلول لا يستلزم ان يكون وجود
عدم العلة في الذهن علة اي لو كان مستلزما لوجود عدم المعلول فيه فيجوز
ان يوجد عدم العلة في الذهن تصورا وتصديقا بدون عدم
المعلول فلا يكون عليته لازمة للمهية انتهى وان الى ما المصنف بالتقدم
اقول الظاهر ان التقدم كالعلية انما يعرض للمهية عدم المعلول الموجود في
الذهن اذ العلة انما هي للمهيات وجوداتها على قياس العلية في الخارج
وما ذكره في بيانه لا يدل عليه كما لا يدل قولنا وجود العلة يوجد المعلول على ان
العلية لوجود العلة كيف لا وحتى في كلام الشيخ ان ما فيه التقدم الذاتي
هو الوجود فلا يكون المتقدم هو الوجود ومن المعلوم انه لو كان وجود عدم
المعلول في الذهن علة لوجود عدم العلة فيه لا يكون العلية باعتبار وجود
الوجود وبالجملة ظهران ما نسبه الى الشيخ من الكدر يلزم عليه على وجه لا
لانه صرح بان العلة مطلقا من المعقولات الثانية وذكران ذلك يقتضي
كون الموصوف بالعلية بنفس عدم المعلول بشرط الوجود الذهني كيف يكون
الموصوف بها وجوده الذهني اذ معنى ان العلة والمعلولية لو كان الموصوف
بها الوجود من غير اعتبار وجود اوكان ما فيه التقدم مع انه معلوم
انه لا اعتبار لوجود وجود عدم العلة وكذا لوجود وجود عدم المعلول
ومع ذلك بعيد عن اللفظ اذ يصير الكلام هكذا عدم العلة علة لعدم المعلول في
الخارج اي في نفس الامر بمعنى ان المتصف العلة موصوف بالعلية وعدم المعلول
علة لعدم العلة لا في نفس الامر بل في الذهن بمعنى ان الموصوف بالعلية
هيهنا ليس نفس عدم المعلول بل وجوده الذهني وهذا كما ترى في المنع

الذي منع الحاشية الى شبهة بان العلة مطلقا من المعقولات الثانية
عنه ثم فيكون نعت والاتصاف بها الوجود الذهني متنع بانا نعلم بداهة
ان لا يحصل لخصوص الوجود الذهني من حيث انه ذهني في ذلك الاتصاف
بل من حيث انه فرد لنفس الامر ما ذكرناه هو المراد من قوله اذ لو كان موجودا
في الخارج فرضا لكان متصفا بحسب ذلك الوجود فلا يتوجه المنع عليه ايضا و
اما انهم صرحوا بكون العلة من المعقولات الثانية مطلقا فعليه انه يجب ان
الاظهر ان العلية من لوازم الماهية وان المعلول ان حمل على لوازم
الماهية كثيرا ثم الكبرى انما هو في كلام الشيخ لو كان الا م داخلا على الموجود
وذلك ان حلها على العلة فيكون المراد ان العلة انما هي من جهة وجود
عدم المعلول في الذهن ولا شك في ذلك ان يكون مرجعها نقيض المعلول بشرط
الوجود الذهني على ما هو الظاهر ويدل عليه ما سبق وان استفيد هذا المعنى
من قوله فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول في الذهن من وجد عدم العلة
فيه فعلم انه لا يدل على ذلك اصلا كيف والعقل يحكم بانه وجد وكذا اليه قوله
وكذا المصنف مع ان الموصوف بالعلية انما هو نفس الحركة في الوجود شرط
لها الشيخ وان الثاني يكون رابطة المحمول الى لانه كلما عدم الاعم
وجد اعدم الاخص هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود وهو في الحقيقة تحرير
الدعوى بصورة الدليل ولعله اكتفى عنه لشهرته او وضوحه ثم الاظهر
كمال الوجود والعدم على ما يتناول الوجود والعدم في نفسه ويتناول المرة
والعضاء وان كان الظاهر من اعتبار النسبة من حيث التحقق ان يكون
من العضاء والرابطي حتى يتناول العموم باعتبار الصدق في نفس حملا
للبسيط على غير المتبادر وليس احال المسئلة المشهورة مع انها افيد
اشمل ومن الشبهة المعمولة ان كل لا ممكن بالامكان الخاص اما واجب
او ممتنع

او ممتنع وكل منهما ممكن بالامكان العام في نقول لو كان نقيض الاخص
اعم مطلقا لصدق قولنا كل لا ممكن بالامكان العام لا ممكن بالامكان
الخاص وقد قلنا ان كل لا ممكن بالامكان الخاص ممكن بالامكان العام
ينتج كل لا ممكن بالامكان العام ممكن بالامكان العام هف والجواب المشهور
عنه ان عكس النقيض سلبا لا عدولا في نقول ان احد الكبرى سالبة الموضوع
معدوله وهي اذ الموجبة الكلية ليس لها الموضوع لا تصدق ابدا وان
احدث معدولة فالاوسط ليس متكررا لان محمول الكبرى سلب ولا يوجبه
اخرى مذكورة في موضعها مع ما فيها وعليها قال الشيخ فان وجود الشيء اما
ان يكون معتبرا ذلك الشيء الى غير العين والمحتاج على وجه يوافق مذهب الحكماء الفا
بان وجود الواجب عينه والمتكلمين القائلين بمغايرتهما او غير المنسوب
الى الغير متناول المنسوب في الذات وغير المنسوب الى شيء اصلا بان يكون
عين الذات الشيء والثاني يكون رابطة اول اي الثاني قد يكون
رابطة فان وجود الشيء لغيره قد لا يكون رابطة بل يلاحظ على وجه تفصيلا
بالمفهوم وتصيرا للمحمول كما في قولنا السواد موجود لزيد وقد يصير موضوعا
كما ان وجود الشيء في نفسه قد يكون محمولا وقد لا يكون بل يكون مقصود الصفة
فقط وقد يكون موضوعا وتسمية التصديق بالبسيط والمركب على راي من ذهب
الى ان المحمول اذا كان هو الوجود لم يحتج الى الرابطة بخلاف ما اذا
كان المحمول مفهوما اخر سواه واما على راي المحققين الذين لم يذهبوا الى الوجود
وغيره في الاحتياج الى الرابطة فالوجه فيه ان ثبوت الوجود للشيء موقوف
على ثبوت الوجود لذلك الشيء واما ثبوت الوجود له فلا يتوقف على ثبوت فالبسيط
والمركب بالبسيط الامر الخارجي لا باعتبار الاجزاء وتسمية التصديق بالبسيط
والمركب باعتبار المصدق به وقيل بل باعتبار نفس التصديق فان التصديق

بغير الوجود يتوقف على التصديق بالوجود واما التصديق بالوجود فلا يتوقف
على شيء فدعوى التوقف محل تأمل وربما قيل في التصديق بالوجود لما كان
الرابطة والمحمول كلاهما الوجود ولم يكن المتحقق فيهما غير الوجود الا الموضوع
في صور التصديق بغير الوجود يتحقق شيئان غير الوجود الموضوع والمحمول
فكان الاول بسيطا بالاضافة الى الثاني الثاني لان كيفية نسبة المحمول
الى الموضوع لا تخلو من الفعل والقوة
الى القول لانها الى مثل قولنا شريك البارى موجود ليس نسبته بالفعل ولا
بالقوة لان القضية انما تكون بالفعل او بالقوة اذا كانت النسبة فيها بالفعل
كما في القضايا الفعلية او بالقوة كما في الممكنة على ما ذكره العلامة الرازي واذا
لم تكن نسبته بالفعل ولا بالقوة فكيف يكشف بالمادة والجهة مع انهم فسروا المادة
والجهة بالكيفية العارضة لنسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر او في العقل
الموضوع والمحمول لا يخلو الا في القضايا وايضا صرحوا بان الممكنة العامة اعم
جميع الموجهات وظاهر انه لا يصدق شريك البارى موجود بالامكان العام
لانا نقول امتناع الشيء انما ينافي كيفية لا تصدق قياسه وربما علته
لا يخفى ان احتماع النقيضين المستحيل يصدق عليه انه ربما يدرك بها بالنظر
ان القول بان الممكنة ليست قضية بالفعل مبني على ان النسبة فيها ليست
متحققة بالفعل مسطور فيه وقولهم الممكنة اعم الموجهات معناه انها اعم الموجهات
المشهورة المعدودة في كتب المنطق ثم اقول الحق انهما ليس مما لا بد
القضية من الحكم والاذعان المتعلق بالنسبة التي فيها والقضية التي جهتها الامتناع
لم يذعن بالنسبة التي فيها والقول بان المذعن بها ههنا هو كون شريك البارى
موجودا بالامتناع فان كون شريك البارى موجودا وان لم يتعلق به
الاذعان لكن كونه موجودا بالامتناع مما يذعن به وهم محض فان المذعن
به ههنا في الحقيقة هو ان وجود شريك البارى ممتنع بدليل في الجواب الثاني

لان شريك البارى موجود بالامتناع
لان الاذعان ...
الاذعان ...

لن امتناع النسبة في الحقيقة هو مورد الطرف المقابل لتلك النسبة المعتبرة
بالوجوب فيها ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة وكلام
الشيخ الرئيس الذي يستقل بشرح تلك كما سطره الرد على الشيخ بان
يكون النسبة سلبية اقول اعلم ان الشارح استفاد من عبارة المصنف ان جعل الوجود
محمولا او رابطة اشارة الى الموجبات وجعل العدم محمولا او رابطة اشارة الى
السوالب حتى يكون الموجبات معبرا عنها بعبارة واحدة والسوالب بعبارة
واحدة ويلزم انه اذا جعل الوجود رابطة تكون القضية موجبة البتة كقولنا
شريك البارى ليس بموجود وكذا في تقدير جعل العدم محمولا اذ كل منهما نسبة
سلب موضوع فيمكن الحكم منهما بالسلب الا ان يقال الامر الا الصدق في
احد الحكمين وليس الكلام ههنا في الصدق والكذب وتنبيه لحال محمولية العدم
فاشكل عليه الامر في كون القضية سالبة في البتة فكيف يا ترى من اين
ولم يتنبه لحال محمولية الوجود وذلك انه حمل كلام المصنف ههنا بل على ان في
صورة جعل الوجود محمولا او رابطة يحصل الكيفيات الثلث وكذا في صورة
جعل العدم محمولا او رابطة واما ان في صورة جعل الوجود رابطة تكون القضية
موجبة وفي صورة جعل العدم رابطة تكون سالبة فاما يفهم من حاق ووجه
التعبير عن محمولية الوجود وجعله رابطة بعبارة واحدة حال الوجود لا
انه على التقديرين تكون النسبة ايجابية وكذا الكلام في التعبير عن محمولية
العدم وكونه رابطة بعبارة واحدة من البين انه اذا اعتبرت
سالبة اقول حق ان المنقول يقتضي ان لا يكون العدم محمولا على المحمول في
ذلك التقدير لا يكون الا الوجود اذ على تقدير كونها سالبة لو كان المحمول
هو العدم لكان معناها سلب العدم والمنفرد من ان الحكم فيها بامتناع المنفي
انتهى فهذا الكلام منه اعتراض على الشارح ان ما نقله لا يدل على ما هو مطلوبه

و اذا جعل العدم رابطة لكون القضية موجبة ... رابطة لكون القضية سالبة واما في صورة جعل الوجود محمولا فظاهر انه لا يلزم ان يكون القضية موجبة

بل علما بانه لو كان ما ذكره على تقدير التنزل واما المنع الذي ذكره بقوله

انه اراد على المسؤول بانه يتوجه انه يجوز ان يكون مراد القائل بالعدم العدم

المطلق علما بان الشيء من غير تقييده بقيد علما بالمسامحة في مثله

الكثير ارادة عليه وكذا ان يجعل ارادة على الشيء بان الظاهر ان المراد

بالوجود والعدم مطلق الوجود والعدم ليتناول جميع الموجهات بالكلية

المنقولي انما يدل على مقصود الشيء لو كان المراد من العدم المذكور

فيه مطلق العدم الشامل للخارجي والذهني والمطلق ومنع توجه المنع

العدم الخارجي واراد بالنسبة بالعقد الصالح لعقد المحمول لا لعقد النسبة

والعقد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون ادهارا وقوله اذ كانت القضية ممكنة

عطف على قوله فيه نسبة صالح وكل منهما سعى بكل منهما مقول بكل من العدم

الذهني والمطلق لا بالعدم المطلق فقط بان يجعل القضية خارجية على تقدير

جعل العدم ذهنيا لما مر ان العدم المطلق من المعقولات الثانية للعقد

بالعقد الصالح لحمل القضية المذكورة صادقة واما ان صدق القضية ممكنة

مع ثبوت العدم وصحتها فيه نظر وتأمل وعلاوة توجيهه ان الممكنة لا يقتضي وجود

الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان العام يلزم

الاجتماع امكان الوجود مع امكان العدم والممكنتان لا متنافيان ويرد

عليه ان الممكنة يقتضي امكان وجود الموضوع مثلا لثبوت المحمول فيقتضي

امكان مقارنة العدم لوجود الموضوع فيؤول الى قول ان ثبوت العدم للشيء

غير ممكن لان ثبوت العدم للشيء يستلزم ثبوت الوجود له في زمان ثبوت

العدم للشيء غير ممكن لان ثبوت له بناء على المقدمة المشهورة من ان ثبوت

الشيء للشيء فرع على ثبوت المثبت له في زمان ثبوت المحمول له ولا شك ان

ثبوت الوجود للشيء ينافي ثبوت العدم له في زمان ثبوت الوجود له وكل شيء

بثبوت

يستلزم بانه يكون ممتنعا بالضرورة فليكن يكون ممكنا وما ذكر من التوجيه

يجري فيما اذا جعلت القضية فعلية كما لا يخفى قوله كيف ويصح عقد الاول الى آخره

اقول اي انه لا شك عند الكل في الخارج ان عندي وما قال ان ثبوت شيء لشيء

فرع لثبوت المثبت له وما يعنى بالذات وضمير انه راجع الى كون العدم

محمولا البتة والمعنى ان كون العدم ليس محمولا البتة بمعنى عدم تمام التقريب

مع انه ليس بحيث يقتضي بالضرورة قوله وما يتوهم من ان المعاني

المذكورة انما هي الكيفيات المذكورة في المنطق كصاحب المواقف بناء على

ما يجيء من توجيه كلامه الذي حاصله ان اطلاق الالفاظ الثلثة على مصطلح الكلام

يجب وضعين بيانه ان المصنف رحمه الله اشار بحمولية الوجود والعدم الى ما هو مصطلح

اهل الكلام وبكونهما رابطة الى مصطلح المنطقيين ثم رتب على كل من محموليه الوجود

والعدم وكونهما رابطة بحث الوجوب والامكان والامتناع بعبارة واحدة

فدل على انها واحدة وليس اطلاق تلك الالفاظ عليها بوضعين اذ لو كان مصطلح

الكلام معنى او مصطلح المنطق معنى اخر لزم استعمال الالفاظ الثلثة في اطلاق

واحد في معنيين وهذا اما غير جائز او غير سالم من التكلف والمنافي في اطلاق

لفظ التصحيح على ان الامر المذكور منشؤه انه من قبيل المبالغة وادعاء الظهور

التام ولا يخفى ان ما ذكرنا مبني على ان مصطلح المتكلمين معلوم من الخارج على ان

الوجود فيه يكون محمولا فيه وكذا مصطلح المنطقيين معلوم من الخارج على ان

الوجود فيه رابطة فيه والوهم المسوق له الكلام هنا انها واحدة وليست

بمعنيين متغايرين لتلك الالفاظ ومع قول لو لم يكن قوله مثبتة في محمول معنى

الوجود واصلاحه التصحيح سلم الكلام من الخلل اذ التصحيح في سبيل تعيين

الاتحاد وقد علمت وجهه وان كان واصلاحه على ما هو ظاهر اللفظ توجه عليه انه

لا تصحيح ولا اشارة في عبارة المصنف الى بيان مصطلح الكلام من انه الذي اصطلح عليه

المنطقيون مخصص بان المحمول فيه هو الوجود في نفسه واشار الى ما ذكرنا
في حاشيته الى شيئه بقوله فيه ان المصرح به هو اعتبار الكيفيات في محمول
اعم من ان يكون وجودا او غيره بقوله او جعل رابطة قوله لان الشيء
قد يتصف بصورة مطابقة له وقد يتصف بغير مطابق له اقول الظاهر من كلامه على
ما يدل عليه ما ذكره في النظر على ما في اكثر النسخ ان مقصوده توجيه كلام المصنف
على تفسير الشارح وفيه ان هذا انما يلائم لو قال المصنف صورتها جهات في التعقل
وتوجيهه ان ملخص ما يستفاد من كلام المصنف هو ان الجهة هي الكيفية الثابتة في
نفس الامر من حيث انها تتعقل ان الجهة هي تعقل الكيفية الثابتة في نفس الامر
بمعنى ان المتعقل من الكيفية الثابتة في نفس الامر قوله من دوام صدق او
كذب اقول اراد بدوام الصدق الوجوب وبدوام الكذب الامتناع اما
على ان الدوام لا ينفك عن الضرورة بالمعنى الاعم وعلى هذا يكون الوجوب
بالغير والامتناع بالغير داخلا في الدوام او على ان المراد بالدوام
هو الوجوب بقرينة جعل الوجوب ثانيا تفسيرا للدوام وفي قوله بدوام
كذب اي بدوام شيء الى ما صدقناه من ان امتناع النسبة الايجابية هو بعينه
وجوب النسبة السلبية اعتبر بقوله ههنا في قوله لانه لو اراد على تطبيق عبارة المصنف
على مذهب المتكلمين وتقريره ان المادة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة
على تقدير جعل الوجود محمولا اي حيث يتصور المغايرة كما اذا كانت المادة
هي الوجوب والامتناع وذلك لان العدم اذا كان محمولا يكون القضية موجبة
اذ المعنى ليس سلب العدم عن الموضوع والنسبة الايجابية في نفسها مستحقة للواحدة
من المواد الثلث ولا يكون تلك الواحدة غير التي تستحقها نسبة الوجود اليه فكذا
الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة اي يكون مغايرا للثابتة على تقدير جعل
الوجود محمولا التي هي مادة الايجاب وذلك لان المتبادر من عبارة المصنف

ان لا ان الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة الثابتة على تقدير جعل العدم
محمولا من حيث عبر عنهما بعبارة واحدة فاجاب بمنع دلالة عبارة المصنف على مغايرة
المواد الثلث على التقادير الاربعة وحاصله منع التبادر المستفاد من قوله فكذا
الثابتة اه ثم لما كان معلوما ان نسبة محمولية العدم الى محمولية الوجود كنسبة
كون العدم رابطة الى كون الوجود رابطة فكما ان المواد في الاولين متغايرة فكذا
في الاخيرين اجاب بالمنع وقال وكون الثابتة على تقدير محمولية العدم اه هذا
واعلم ان الجهة في اصطلاح القدماء هي الكيفية العقلية العارضة للنسبة السلبية
بخلاف المادة في توجيه عبارة المصنف على مذهبهما لكان المعنى واذا جعل
العدم او جعل رابطة ثبتت كيفيات ثلث في نفس الامر هي بعينها الكيفيات
الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث اخرى في العقل مغايرة لكيفيات
الثابتة على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل العبارة على هذا المعنى مستبعد
جدا قوله اي الدلالة على الحصر اقول دلالته على الحصر بناء على ان السائل
ارجع الضمير الى الكيفيات مطلقا في توهم حصر الكيفيات فيها لم يصح لانه من قبيل
حمل بعض الافراد على الكل واجاب بان الضمير يرجع الى الكيفيات
الثلث ثم لما كان حصر الكيفيات الثلث مطلقا على خصوص الوجوب والامتناع
والامكان وحملها عليها لم يسلم عنده لما ذكره ثم اشار الى ان لا حصر
ان يقول في مدم حصر الشيء في نفسه وحمله عليها يمكن باعتبار العنوان بان
تلك الثلثة معبر عنها في جانب المقصور والموضوع بعنوان الثابتة في كل واحدة
وفي جانب المحمول والمقصور عليه بخصوصياتها قوله وكانت القضية كاذبة
بعدم مطابقة الجهة للواقع اقول هذا معطوف على قوله كانت دائمة الصدق ويمكن
دليلا او بطلان اللازم وهذا الكلام من المعترض يحتمل وجهين احدهما
ان هذه القضية كاذبة وكذبها لا يكون الا بعدم مطابقة الجهة للمادة وعلى هذا

يرد عليه ما اورده الشارح بقوله وايضا هذه القضية كاذبة لكونها لا تكون الا
بصدق على اى حال سواء فسر الجهات بالكيفيات المطابقة للواقع او بالكيفيات
المعقولة مطلقا واذا كان كذلك لا تكون كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع بل لعدم مطابقة
الكيفية التى اعتبرها العقل سواء سمى جهة او لا للكيفية التى فى الواقع ونهم انهم
حكموا بان كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع فعلم انهم لم يريدوا بالجهة الكيفية الواقعية
ويكون جهة هذه القضية عندهم هو الامكان الخاص وعلى هذا يرد عليه ما
اورده الشارح وحاصل ما اجاب عنه السيد ان المص ليس بصدد ضبط الجهات
بل لما اطلق على الكيفيات الواقعية انها مواد باعتبار انها واقعية اراد ان
يشير الى انها باعتبار انها فى العقل تسمى جهات ولا ينافى ذلك ان يكون
الكيفيات التى هى سائر الكيفيات تسمى جهة باعتبار انها فى العقل وان
لم يكن متحققة فى نفس الامر وعلى هذا يندفع ما اورده الشارح عليه من لزوم المحالين
ويرد على قوله يستلزم بطلان امر مسلم عند الكل انه لا يلزم الا بطلان
اطلاق اللفظ المخصوص نظرا الى الاصطلاح الذى به وهذا لازم للكل اذ اصطلاح
هو وليس فيه بطلان مسئلة او كلام مسلم عند القوم نعم ان ورد ما يمس عليه
انه بان الحاصل انه لو جعل الشارح لزوم كون الجهة مطابقة للواقع دليلا و
استدل على بطلانه بوجهين والوجه الذى ذكره رحمه الله يقتضى ان يكون
الشارح متفقا والاولى ان ما ذكره رحمه الله مآل كلام الشارح الفاضل مع وجه
وقوله يمس على هذا الوجه ان لا يكون هذه القضية موجهة اشارة الى
ان ما ذكره ان جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه من عنده يكون الضرورة
ليس على ما ينبغى لان عند المص على هذا يكون الجهة هى الكيفية الواقعية حيث
انها فى العقل لا مطلقا فينبغى ان يقول يلزم ان لا يكون هذه القضية موجهة
على رأيه اقول لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لانها

اقول حاصله ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة
عرفية فى اصطلاحهم فيما يكون المحمول فيه الوجود لنفسه ومعنى قوله والا لكانت
لوازم الماهية واجبة لذواتها اى يصح اطلاق الواجب عليها فى عرفهم لوجود
بلا قرينة ذاتى المطلق وقيد لذاتها بناء على ان لوازم الماهية واجبة لذوات
الماهيات ويكون المراد بقول صاحب المواقف واجبة لذواتها واجبة
لذوات الماهيات وهذا اى قيد لذواتها اشارة الى ان كلامه فى الوجوب
الذى هو صفة الوجود دون الذى هو صفة للذات والا ينبغى ان يقول
والا لكانت الماهيات الملزومة واجبة ولكن لا يخفى ان الاولى ترك
قيد الذات فى الموضعين وقوله مع ان يصير مجازا فى غيره معناه مع عدم
ان يصير مجازا فى افراد غير هذا البعض من حيث انها افراد المسمى
اللفظ لا من حيث الخصوص لانه مجاز البتة واراد بغير هذا البعض من
الافراد المفهوم ونقل عنه فى توجيه التأمل وجهان احدهما انه يمكن
ان يشتهر اصطلاح حديث لهذه المبادى اى صار الوجود فى الاصطلاح الجديد
حقيقة عرفية فى الكل وهذا مع انه كلام على السند الاخص يرد عليه انه وقع
على صورة المنع فيلزم مقابلة المنع بالمنع وثانيهما انهم يطلقون الوجود
على المعنى الاعم بلا قرينة بخلاف تلك المواد فانها لا يطلق على المعانى
العامة الا بقرينة وهذا يدل على انها صارت مجازات فى تلك المعانى
قوله فان الكثرة ترد فيها اى الموجود بغير الوجود بالذات وغيرها
كثير امن المفهومات يحمل على نفسها اى ما كان الكل والمفهوم وما عداها
يحمل على انفسها سلبا هذا ام لا يخفى ان التقرير الذى اورده الشارح فى السؤال
لا يلائم ما قرره فى التقسيم اذ اللازم منه كون الواجب ما يقتضى ذاته
نسبة الوجود اليه لا ما يقتضى ذاته الوجود حيث انه تغيير تقرير الشارح العدم

السيد اعترض الواجب بهذا الوجه
لبيان لزوم الدور واولى بما ذكره
مدرس سرده فى حاشية التجريد حيث عرفوا
الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن
عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بما لا
يمكن وجوده والممكن بما لا يجب
وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده
ولا عدمه فصار الكلام التعريف
الا دوريا لان المراد من الامكان
المذكور فى تعريف الواجب والممتنع هو الامكان
العام والامكان الذى عرف بالوجوب
او الامتناع انما هو الامكان الخاص فلا دور

اقول

يستلزم [illegible] الامر فيه هين اذ ثبوت الشيء لنفسه غير معلل بعلة اصلا وقوله
فلسفة من ذلك منشؤه عدم صحة اطلاق الممكن بهذا المعنى على الواجب
وليس كذلك اذ يصدق عليه انه ان ذاته غير مقتض لوجوده وعدمه
نعم ليس بالامكان المقابل للوجوب والامتناع اي الامكان الخاص
بمعنى انه غير لازم يطلق على الواجب ولعل مراده هذا ولعل نقل التقسيم الثاني
من الحكماء ليشتمل عليه لا ايراد الذي ذكره لان التقسيم الثلاثي كان للمتكلمين
فان قيل في لا وجه للايراد لان وجود ذات الواجب في مذهب الحكماء
عين [illegible] المتكلمين [illegible] حاصل الجواب يرجع اليه قوله اذا كان
الواجب جاريا على تسليمه كما صرح به حيث التزم ان الشيء بحسب الاحتمال العقلي
واما قسم بحسب الكون في الاعيان الى قسمين دون الكون في العقل لا الكون
في النفس لا يصلح ان يكون قاسما حتى يكون الشيء واجبا بالذات باعتبار
الوجود الذهني وهو ظاهر [illegible] الحكم [illegible] ان الكون للشيء باعتبار
انه [illegible] بالحس وجود هذا الشيء او باعتبار انه [illegible] الحس [illegible]
او عدوه في نفسه امكان [illegible] ان الكون زايد عليه لا عينه والا لكان
واجبا لذاته واراد بقوله غير نسبة الحاجة الخ الى تشبيه الشمس الى ما سواه
تشبيه النسبة الاولى بالنسبة الثانية من دون ملاحظة خصوصية الطرفين والمراد
ببعض المحققين على ما [illegible] مولانا زين الدين [illegible] واراد بالشيخ
مجرد الوجود بشرط سلب العدم [illegible] لا مفهومه ومقصوده منه تعيين الوجود
الواجبي من بين الوجودات بانه الوجود الذي لا يحتمل تبدله بالعدم وذلك
بيان لنفي [illegible] الاوصاف اي الحقيقية وفي بعض النسخ ان الوجود المطلق
المشترك [illegible] بعضها انه بالعرض والضرورات في قوله بذه صفة [illegible]
الى انه مجرد الوجود فان كونه مجرد الوجود كاصل صفته وتحمل رجوعه

الاول

التنبيه

الاول الذي هو عبارة عن الواجب واراد المصنف في عبارة شرح الاشارات
ما له دخول في مفهوم الذات ما يتناول العينية ولهذا قال والمقصود ان الوجود
داخل في مفهوم ذات الواجب ويمكن ان يقال انه رحمه الله فرق بين الدخول في
مفهوم الذات والدخول في نفس الذات والمفهوم من الواجب ليس هو الوجود
الصرف بل الوجود مع الاوصاف التي يمتاز بها عن ساير الوجودات فيصير
الوجود جزءا للمفهوم منه وان كان عينا لذاته ولما كان هذا المعنى اعم من المراد
بينه بقوله بان يكون جزءا لمهيته او تمام مهيته وبعد هذا البيان وان كان يرد ان
ان ترتب التالي على المقدم كان لغوا لكن الامر فيه سهل هو عارض لمهيته
تامل واستفاده يكون الواجب معرى من جميع القيود والاعتبارات من كلام
الشيخ حيث قال بشرط سلب ساير الاوصاف وسلب ساير الزوائد وقوله
وهذا لا يحتاج الى ما هناك زيادة ظاهرة وما يسمى بعض الموجود ولهذا المعنى ان
اسم المفعول لمن وقع عليه وعلى هذا التحقيق يختص الموضوع لان المراد من
الموضوع معنى ما عدا القيام وما هنا كذلك وقد نوقش على هذا التحقيق ان
العقل يشبه يرجح وجود الطرفين فكيف يكون الموجود به والجواب ان الحكم
على المطلق وفايدة هذا السؤال بعد ما سبق حيث قال والتحقيق ان مذهب الحكماء
ان معنى الموجود عندهم على ما يتناول المعنيين شامل لما عين كشف هذا
المعنى ان من [illegible] مفهومه واشار اليه اولا حيث قال والوجه تحصيل
معنى مشترك فيه وحاصل الجواب اختيار الشق الثالث في كلمات الاول يتكلف
لا يخفى ان [illegible] والفرق بين الوجود العام هذا [illegible] الى تحقيق المقال ودفع
الاشكال بان انه ربما يستشكل ويقال ان مفهوم الموجود المطلق اذا
قيس الى [illegible] لا يخلو ان يكون عينا له او جزءا او خارجا عنه عارضا له
والاجمال للاول اذ قد [illegible] ان هذا المعنى العام المشترك فيه زايد على الجميع

وتحقيق هذا العنوان عبارة عن انتزاع [illegible] عنه والاول اظهر في جانب الارتجاع والاشارة [illegible]

وايضا انه معقول ثان فكيف يتصور ان يكون عين ذاته تعالى ولا سبيل الى الخ
لهذين الامرين واللزوم التركيب المستلزم للامكان فتعين الثالث وهو مذهب
الاشاعرة وايضا سيبطل بهذا ما علم من وجوده تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وايضا الدليل الدال على عينية الوجود لو تم لدل على عينية الموجود له تعالى
لا الوجود اذ كونه تعالى وجودا لا يستلزم استغناءه عن الغير في موجوديته
ودفع الاشكال ان الوجود ان كان قائما بالغير يكون وجود الله تعالى والغير
موجود به كسائر الممكنات وان كان قائما بنفسه بذاته يكون وجودا بنفسه
وبنفسه موجودة فالموجود المشتق من الوجود الذي هو عينه تعالى ولا
فرق بين الموجود والوجود العام بالنفس الا بالاعتبار و في قول ان
اريد بالموجود المعين الموجود العام بالنفس الا بالاعتبار و في قول الى الواجب
الماخوذ من الوجود المطلق يختار انه عارض له تعالى لكن الموجود الماخوذ
المشتق من الوجود الذي هو عينه تعالى و في بطلان الذي ... وبين ما ذهب
اليه الاشاعرة اذ عندهم موجوديته تعالى بوجود زائد على ذاته لا ان يكون
الوجود المطلق زائدا على ذاته وان لم يكن موجوديته تعالى بذلك بل بعينه
الوجود المطلق الذي ليس له دخل في موجوديته تعالى من يتماشى وهو انه
قد حقق سابقا ان ليس ذاته فردا من الوجود المطلق حقيقة بل المراد من
كونه فردا للوجود انه نائب مناب فرد الوجود فان مصداق حمل الوجود
على الممكنات الحصص الخارجة لها وفي الواجب ذاته وما ذكر من اقاويل
الحكماء يدل بظاهره على انه فرد للوجود المطلق والظاهر انهم تجوزوا في هذا الاطلاق
كيف و المفهوم من الوجود عرفا لا يصلح حمله مواطاة على موجود اصلا ثم
لا يخفى ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود حقيقة ان كان معنى شاملا للواجب
والممكن لم يذهب ... انه المعنى المشترك فيه وجهة الاشتراك الموجود بان بين

والوا | هب | طلاق

وبكون موجوديته وترتب الاثار عليه باعتبار هذا الوجود الذي هو عينه ...
بالوجود الزائد ولم يكن ما سيبطل او ما سيبطل ان يكون موجودا بنفسه ...

ويمكن ان يوجه مراده من الوجود مبدأ الاثار المتعين المقصود الذي الشيء الغير المحمول على الموجودات و في لا مجال لتوهم كونه تعالى ليس فردا منه ...

غير وجود الخاص لكن الوجود المطلق عارض له قائم به ...

انهما معنى مشتركا بينهما وان لم يكن فيه حقيقة للفظ الموجود لان القائلين على
اشتراك الوجود يدل على اشتراك الكل في معنى يكون موجودا به الكل فهو ليس
موجوديته تعالى بالوجود المطلق ثم القول بعين الحصة من الوجود المطلق في
الواجب مع انه قد حقق ان ليس له دخل في موجوديته تعالى ولا حاجة اليه
في ترتب الاثار لترتيب معنى موجوديته الى ابهام المرام فان ذلك سيبدأ
انتزاع ذلك المفهوم وما نشأ من عدم مراعاة ما حكم به الخواص والعوام
من صحة اطلاق الموجود عليه تعالى بتقدير الامكان والنقص يوجب حمله الى الزوال
ما ينقض وجوده فهذا هو ان المراد بالابعاد الثلثة ... الموجودة المراد بالصورة
الصورة الجسمية لا المعنى المشهور اي الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم
لان هذا المعنى لا يعرض للصورة لو ذاتها بل عروضها لها اما بواسطة
الجسم التعليمي وما مهده اشارة الى عينية الوجود للواجب ...
حيث الوجوب له اول حمل ... الذات لثبوت احدهما على التعيين
على معنى ان الوجوب نسبة المفهوم المردد بين الوجود والموجود كما هو الظاهر
وجعل قوله حتى يكون اشارة الى المحذور اللازم من كون مفهوم الوجود والموجود
من محمولات العينية المحصورة فهو قولنا هذا موجود بالفعل واعترض تارة
منع الملازمة واخرى منع بطلان التالي والظاهر من عبارة الشرح ان
قوله حتى يكون اشارة الى لزوم مطلوب الخصم فانه في منع بطلان الخ
الشارح والمصنف على هذا السعد ... اقول من لحقنا ما اولا فلانه يجوز ان يكون الوجودات
الخاصة للممكنات حصصا للوجود المطلق فلا يتصور في اتصافها بصدق المطلق
عليها اذ لا بد لا يطلق شيء منها بذات بالذات واما ثانيا فلانه ان سلم ان
الوجودات الخاصة افراد حقيقة للوجود المطلق وان الوجود عرضي لها لكن يجوز ان
لا يتصف الوجود الخاص بصدق المطلق عليه بل يقتضي شيئا او لو سلم ان المقتضي

ويمكن ان يوجه مراد الشارح بان مرادهما الاعلى
التعيين نفس المفهوم المردد بين حمل
الاستاد ومراد الشارح حمل العبارة
على هذا ليس بعيدا غاية البعد وحاصل
حاصل كلامه انهم جعلوا الوجوب كيفية
لنسبة قضية مخصوصة من حيث المحمول كما
يظهر ما يليه والمحمول في القضايا المخصوصة
لا يمكن بعينه بان يكون الوجود والموجود
او الا التعددات العينية حتى يلزم ما هو
مطلوبك وهو كون الوجوب تارة
كيفية نسبة الوجود الى الموضوع وتارة

ی الوجودات الخاصة مجوز ان لا يكون تلك الوجودات مستعلة
الا صفاء قوله او المعدوم المطلق لا يثبت الى شئ اذ لا بد في تصور
المحكوم به والتصور هو الوجود الذهني او المراد ان المطلق لا يثبت
لامر في الواقع ما سيجيء في كلام الشيخ وههنا مقدمة اخرى مطوية في الكلام
وهي ان الممتنع المطلق معدوم مطلق وهذا ما هو مصرح به في كتب القوم فان
قلت المذكور في كتبهم هو ان المطلق بمعنى ما يعرض كونه معدوما مطلقا معدوم
مطلق لا ما يعرض وان كونه عدما مطلقا كالحق فيه قلت كون الممتنع المطلق
معدوما مطلقا مما اطبقوا عليه بحيث لا يمكن لاحد ان يقول بعض الممتنع المطلق
ليس بمعدوم مطلق فلم يمكن توجيه اصطلاحهم في الممتنع بهذا الوجه وعلم انهم
لم يريدوا بالممتنع ما يشاذ دل هذا المنع وهو الظاهر كون التسمية الخ ولی
لمواهمه قرينة هو الوجود الخاص بالممكن وكونه اظهر لان كون العدم الخاص
بالممكن ممتنعا مطلقا اظهر من كون العدم الخاص بالممتنع ممتنعا مطلقا
لا يخفى عليك بعد ما سبق انا اول اعلم ان الظاهر قوله في الشرح
وجود خاص يعني كونه موجودا بالوجود المطلق ان موجوديته
عليه اجمالي سابق من ان موجوديته بعد انما هو الوجود
الذي هو عين ذاته لا به يصدق الوجود بحمل عبارته على خلاف
الظاهر ولا يرد على الشارح انه اذا لم يمكن اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا
فكيف يصدق انه يلزم ان يكون الواجب موجودا بوجودين لانه اذا لم
يصدق الوجود على الواجب بطريق الاشتقاق لم يصح ما قالوا ان الواجب
موجود بذاته لانا نقول يجوز ان يكون الاتصاف بالمطلق في ضمن الاتصاف
بالخاص والاشتراك كونه موجودا بوجودين كاتصاف الجسم بالبياض المطلق
والبياض الخاص لان مراده انه ليس اتصافه بالوجود الخاص اشتقاقا على
سلمنا لو لم يرد

الاتصاف

الاتصاف بالمطلق فان الاتصاف بالخاص من قبيل قيام الشئ بنفسه مجازا
بخلاف الاتصاف بالعام اشتقاقا فانه من قبيل قيام الشئ بغيره حقيقة
قوله ومرتبة الجزء الاخر لا يخلو من التشنيع اقول اي يعرض الوجود له
يعني الذات او الغير لكن لا يعرض ذلك الوجود الذي هو عين الجزء والا
لم يكن وجود النفس بعينه كما مر بل يعرض وجود اخر وموجوديته بالمجموع
ليس الا موجودية الجزء من قيام التركيب اي حاصل ان الموجودية ليس علة
وبه الوجود بل انما العلة البعيدة والعينية او بالعرض
ان من البين ان هذا المجموع داخل في احد القسمين الاخيرين لان المجموع
الموجودين الذي احدهما عين احد الجزئين والاخر عارض للجزء الاخر
في المجموع مغاير ليس عينه ولا جزءه وموجوديته انما هي به نعم لو اعتبرنا
عروض الوجود لم يكن داخلا والشارح لم يعتبره قوله اذ لو كان مراده
التقسيم لكان في الممكن فان قلت يجوز ان يكون تقسيم الكل لا الافراد
قلت ان المتعارف في التقسيم تقسيم الكلي لا الكل كما صرح به وانه المجموع
المعرف باللام مفاده الاستغراق والعموم بمعنى كل فرد فرد لا كل الافراد
قوله لا يقول مراده ان هذا التردد
يجوز التقسيم ايضا لان الظاهر في التقسيم ان يكون حقيقيا
في نفس الامر قوله الشارح فان الوجوب عبارة الخ اقول لا يبعد ان يكون
مراد المصنف ان الوجوب مشترك الامتناع في اطلاق اسم الضرورة و
الاختلاف بحسب الايجاب والسلب يعني ان الوجوب اذا كان ضرورة
الايجاب كان الامتناع ضرورة السلب وبالعكس وعلى ما ذكره الشارح
يكون كلام المصنف مبنيا على راي القدماء كما صرح به الشارح في اول شرحه
انه وجه كلام المصنف في اول بحث المواد على مذهب المتأخرين في اوائل الشرح

مقام البيان لا ينبغي ان يخالف اللف وايضه لا يلايم ما بعده وكل منهما
يصدق الى وعلى ما ذكرناه يتلايم اجزاء الكلام الشارح اول
لم يرد تصادق الوجوب المطلق فبحث لانه ان اراد بالمقيدين المقيد ين
بالوجود والعدم وبالمطلق ما لم يقيد بهما فكلام المحشي السيد لا يحتمل ارادة
تصادق المطلق بهذا المعنى وما ذكره السيد على عدم التصادق يدل على
عدم تصادق المقيدين وان اراد تصادق وجوب الوجود وامتناع
العدم المقيدين بذات واحدة فغاية ما فيه ان الموضوع في القضيتين
واحد ولا يلزم من مجرد اتحاد الموضوع اتحاد النسبة حتى يلزم عدم جواز
تصادق الكيفيتين وان اريد ان الوجوب والامتناع بجهة التقييد بالوجود
والعدم او بذات واحدة فحاصل كونهما كيفيتين لنسبتين متغايرتين
وصار المتصادقين نفس ده عين علم البيان وما ذكره في حاشية الشرح
مع انه يرد عليه انه لم يوافق ما ذكره في الشرح لان ما ذكره في الشرح
مبني على اختلاف القضيتين في الوجوب والامتناع تحصيلا وعدولا
مع الاتحاد ايجابا وما ذكره في الشرح مبني على اختلافهما ايجابا وسلبا
مندفع بان الامتناع ليس عبارة عن ضرورة ما يقابل تلك النسبة وان لم يكن
الامتناع كيفية تلك النسبة بل النسبة المقابلة لتلك النسبة بل ضرورة
ما يقابل تلك النسبة بعينه حيث انه كيفية عارضة لتلك النسبة عبارة عن الامتناع
ولا شك ان النسبتان متباينتان فكذا كيفيتاهما وما ذكره من العكس
اللغوي غير مقبول في المقامات البرهانية سيما في مقابل البرهان وايراد
لكون الاكرام والاهانة على المصدر المبني للمفعول باباه ما ذكره الاستاذ
في اي شيء في توجيه كلام الشارح هذا والحق ان ما ذكره الشارح في اي شيء
ما اورده السيد من الدليل لان كلامه قدس سره ظاهر في التغاير بالذات بين

الوجوب

الوجوب والامتناع والحق اي ذاتا بالذات ثم ينبغي ما ذكره الشارح اي شيء
بان امتناع الوجود وان كان متحدا بالذات مع العدم ووجوب العدم مثلا
فكون ضرورة مقابل النسبة انما كان امتناعا من حيث انه معتبر بالعرض في حد
النسبة وبعد هذا الاعتبار صار مباينا له باعتباره في ذاته كما في حركة
السفينة وجالسها فان حركة جالس السفينة وان كان متحدا بالذات
مع حركة السفينة لكن من حيث تعتبر بالعرض في جالسها صارت مباينة لها من
حيث تعتبر بالذات والحركة بالعرض اسم لها من حيث اعتبارها بالعرض
والحركة بالذات اسم لها من حيث اعتبارها بالذات ولهذا لم يصح ان تحمل
الحركة بالذات على الحركة بالعرض وان صح ان يحمل حركة السفينة على حركة جالسها
فتامل ولا يمكن ان تصادق المقيدين ايضا اول لا يخفى عليك ان
ليس توجيه كلام الشارح على هذا الوجه ان المطلقين لا يتصادقان على نحو التصادق
المعتبر في القضايا الطبيعية والمقيدين يتصادقان على نحو تصادقها حتى يرد
عليه ما اورده بل مبناه على ان المطلقين من حيث الاطلاق لا يتصادقان
حين يتصادق حمل بعض القضية طبيعية انما يتصادق المقيدان فيكون القضية
متعارفة وان حمل انه اراد بالمطلق ما هو موضوع القضية الطبيعية ويمكن
توجيه كلام الشارح بوجه اخر بان يكون مراده بتصادق المطلقين تصادق كل
من افراد كل منهما على كل من افراد الاخر على نحو القضايا المحصورة وبتصادق
المطلقين ضرورة انه لا يصدق كل وجوب وجود مثلا على كل
امتناع عدم فتامل يكون كل وجوب وجود امتناع العدم
المراد بالمطلقين كما يفهم من عبارة الشارح اذ لو اراد كان كل وجوب وجود امتناع
العدم وبالعكس فيلزم كون كل وجوب امتناع وبالعكس
ان التصادق في شيء منها لا يتوقف على اولى بمعنى جعل هذا الكلام على النخبة

لا الامراد على ان الشارح والايراد عليه ان الشارح لم يدفع الموقف المذكور مطلقا
بل فيما نحن فيه وهو كذلك كما لا يخفى فتامل والامر في ذلك هين
اقول اى الامر في حمل كلام السيد على المنع وتوجيهه به هين وذلك
بان نقول مراد السيد قدس سره انه لا يحمل كلام المعترض على ظاهره لانه سوق المنع
في ان الشارح حمل عليه وتصدى لدفع هذا المنع وتوجيهه ان الشارح لم يعرض في الشرح
للمنع بشئ من مقدمات السيد السند قدس سره بل ظاهر كلامه انه اورد قياسا معارضا
على سبيل المعارضة لدليل الخصم الشارح لما ادعى اقول هذه الحوالة
لم يكن في كلام السيد وتوجيهه وتوجيهها لا يخلو عن تعسف لا يخفى المص
وقد يوجه بانه لا في الاستقبال اقول هذا الجمل امر من احدهما ان يكون
الاستقبال طرفا للامكان والثاني ان يراد به الاول وهو لم يرده اولا
على الدليل بقوله ورده ذلك لان الحال ليس طرفا للوجود في المستقبل
او العدم في المستقبل والا لامتنع الحال في المستقبل ليس طرفا لوجوب الوجود
او العدم في المستقبل لان ذلك الواجب لا يستلزم وجوبه فلو كان الحال
طرفا لوجوب وجوده في المستقبل مثلا كان طرفا لوجوده فيه ثم
يكون الحال طرفا لوجوده في المستقبل بمعنى انه اذا جاء المستقبل كان موجودا
فيه وهذا ما حققه يرجع الى كون الحال طرفا لاستعداد وجوده في المستقبل لا
لنفس وجوده واذا لم يمكن الحال طرفا لاحد من الوجود حين كان طرفا لهما
وهو الامكان الاستقبالي الذي ادعى انه الامكان الصرف العرفي الى
لا ضرورة فيه اصلا وبما قررنا ظهر لك دفع الرد على الدليل لان اذا لم
يكن في الحال موجودا في المستقبل صدق انه في الحال معدوم فيه لانه نقيضه
بل الصادق نقيضه وهو انه ليس في الحال موجودا في المستقبل وهذا الكلام
ما ذكرته لا يخفى انه اذا اخذ بالنسبة الى الماضي يتحقق الامكان الصرف بمعنى

هذا التحقيق

هذا التحقيق لانه ليس في الحال ليس موجودا في الماضي ولا معدوما فيه الى اخر
ما ذكرنا فيستقض الدليلان ويمكن ان يقال هناك لا يخلو الدعوى حتى
يوجه النقض بان الامكان الصرف يتحقق بالنسبة الى الماضي كما يتحقق بالنسبة الى المستقبل
الا انهم لما رأوا ان الوجود في الماضي مثلا وان لم يكن واجبا في الحال لكن
قد تحقق اتصافه بالوجود في الماضي ووقع هذا الاتصاف بهذا الوجود
وان لم يكن في الحال الذي اعتبر الامكان والوجوب بالنسبة اليها واجبا لكنه
قد جاز ان الوجوب في الجملة بخلاف ما اذا اخذ بالنسبة الى الاستقبال خصصوا امرا بالاو
الاستقبال ما خصوا الامكان الصرف بالنسبة الى السيد قوله الشارح يقول الجواد
مستنده الى دليل اورده السيد المحقق قدس سره على اثبات تعين احد الطرفين
في المستقبل ولا يخفى ان فيه شبهة مصادرة لان من لا يقول وجود الممكن او عدمه
في المستقبل كيف يسلم عدم وجود الانهاء او علة في المستقبل
لا يكون ممكن الوجود اقول اشارة الى ان المراد من الثبوت هاهنا ان يكون
من شانه الوجود والحاصل ان العدم ما لا يكون من شانه الوجود اصلا في الموجود
والمعدوم بالفعل وهذا ما يعقل منه كثيرون الشارح وسعد الكلام الى
بيته اقول قد ذكر المحقق الشريف قدس سره ان المراد من احدهما انه يجوز
ان يكون الوجوب العارض لذات الواجب ثبوتا موجودا في الخارج والوجوب
العارض لهذا الوجوب عين هذا الجواب عنه ان هذا الكلام كما اشار اليه
الشارح في الرسالة الاولى مبني على ان الوجوب مشترك معنى واحد وهذا المعنى
الواحد ان كان وجودا من شانه الوجود العيني لم يتصف شئ في الوجو
فيه وجودا عينيا يلزم التسلسل في الموجودات العينية وثانيهما انه يجوز ان يكون
وجوب الوجوب عين الوجوب فانه كما جاز ان يكون الوجود موجودا بنفسه
لا بوجود اخر والجواب عنه من وجهين احدهما ما سيأتي من كلامه قدس سره ان

الماهية لا يستلزم الا تصوره في ضمن الكل اجمالا وقد يقال لعل مراد
تصور الماهية تصورها مفصلا وح لا حاجة الى الملازمة في لزوم كون الجزء
متصورا بالخصوصية مخطرا بالبال والترقي المستفاد من كلمة بل باعتبار انه في
الاول اعتبر اخطار كل واحد من الكل والجزء على ما ينبادر من كلامه وفي الثاني
نقتصر على اخطار الكل مفصلا ولم يعتبر فيه كون الجزء مخطرا بالبال على حدة
اي مرة اولى حتى جعلناه محمولا لكن يرد عليه ما لا مندفع عنه وهو انه لو لم
ان تعقل النوع يستلزم محض تعقل الجنس واخطاره بالبال كما اذا تعقل النوع
بالحد التام التفصيلي فلا يكفي في الحمل بل لا بد من اخطار الجنس مرة اولى بالبال
فانه لا بد ح من اخطار الجنس مرتين بالبال مرة لتتميم ادراك الموضوع ومرة
اولى لتحصيل ادراك المحمول كما يظهر من الرجوع الى الوجدان وكان
في عبارة الشيخ المنقولة في الشرح لما ذكرنا هذا ثم اعلم ان المفهوم من
كلام الشيخ حيث جمع اولا بين وجوب الايجاب وامتناع الحكم
بالسلب ثم اكتفى في البيان بامتناع السلب في الموضعين ان مالهما
واحد وذلك بوجهين احدهما ان المراد بوجوب الايجاب هو
امتناع السلب والقصد الضروري هو امتناع السلب وثانيهما ان اللازم
من وجوب الايجاب وامتناع السلب معا لكنهما متلازمان ان اللازمات
لتصور الماهية مع الجزء وخطورهما بالبال بشرط تصور النسبة والالتفات
من النفس وغيره من شرائط الادراك فليتامل مثل الاجتماع
اراد به الاتفاق في الحيوان مثلا فانه هيئة وعرض كيفي لعدد الاجتماع
والمص صرح الشيخ في الهيات الشفا الى قوله مع انه صرح في
مواضع بان في الجوهر جوهر لكنه دفع التدافع بين كلامي الشيخ بان

الكلام في الوجوب الذي هو كيفية النسبة فلا يتصور كونها عين الموضوع وبانها
ان الوجود والعدم واسباب لها اذا كان قائما بنفسه كان نعتا لنفسه واذا
كان قائما بغيره كان نعتا لغيره لا لنفسه فان الوجود الخارجي القائم بالممكن
كان وجودا لها وتلك الممكنات موجودة بها وليست تلك الوجودات
موجودات خارجية بانفسها ولهذا قيل مناط الواجبية عينية الوجود
القائم بالنفس وقد مر تحقيقه في كلام الاستاد فان الامتناع على تقدير
وجوده اول بهذه الشرطية لا يصدق لزومية كلية وانما هي من قبيل ان
كان زيد حمارا كان ناطقا والحكم على الحرية لا بنفسه ولا يصدق الا
والحكم على الاتفاقية العامة يا باه قوله حيث يكفي علاقة اللزوم تامل
هذا واعلم انه لو قيل ان الامتناع اعم من امتناع الوجود وامتناع العدم
كما ظهر من تقرير الدليل في الشرح فيمكن ايراده في الامتناع بان يقال الامتناع
لو كان موجودا كان ممتنع العدم فالجواب ان الامتناع صفة منتزعة الى الموضوع
وكان ممكنا على تقدير وجوده وليس واجبا لذاته لا يخفى ان الحال
قد يحتاج اليه المحل اولا بمعنى في الوجود فلا يفتقر الحال الى المحل في الوجود
او الا لدار والاحتياج في غير الوجود لا يستلزم الامكان فان قلت يمكن المحل
يحتاج اليه الحال في التشخص وهو يستلزم الامكان كاحتياج الهيولى بالنسبة الى
الصورة قلت غير مسلم وقد حقق ان الهيولى ليست متشخصة بالصورة حقيقة بل
المتشخص انما هو اعراضها اي رسمه لها على سبيل التعاقب بمعنى انها لوازم التشخص
من حيث هو تشخص لا انها علة لتشخصها نعم يرد عليه امران الاول ان هذا
امتناع المحل الحال في الواجب بالذات لا يتصور والى محل
الكلية وهو سند المنع الخ ان هذا الحال لا يمكن ان يكون واجبا
لذاته والا لتعدد الواجب لذاته انه متعين كونه ممكنا على ما نقول انه الخ

المراد من الوضع حيث جعله داخلا في قوام الشخص هو الوضعي بالنسبة الى الطبيعة
الجنسي والنوعي ولعل ذكر الخواص معه مشوه اذا لا صحة في الاصطلاح
من اقسام الوضعي لا الوضع ولا ينافي ذلك كون فرد الجوهر لا بد ان يكون
جوهرا او يرد على ما حمل عليه الاستاذ كلام الشيخ انه على هذا يلزم
الشخص مركبا من الطبيعة والاعراض وتلك الاعراض اما فصول
او مشخصات وكل من الشخص والفصل فرع محمول على كله على ما تقرر
في موضعه وقد تحقق عندهم ان الجزء المحمول على الكلي للجوهر لا يجوز ان يكون
عرضا لاستلزامه حمل العرض على افراد الجوهر وبالعكس فكيف يكون الشخص
الجسم الذي هو جوهر مركبا من الجسمية والعرض المقابل للجوهر والمراد
صيغة الجمع في العرض لا يلزم حمله على الشخص ويمكن توجيه كلام الاستاذ
بان تلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص لكنها داخلة في هوية الشخص
وهذيته وليست فصولا ولا مشخصات حتى يكون فردا عقليا لتلك الهوية
الجوهرية ولزم المحال المذكور وبما ذكرنا يندفع الاشكال عن كلام الشيخ
وهو ان الشيخ ممن قال بان الشخص ليس الا الطبيعة النوعية وليس مركبا من
الطبيعة وشيء آخر يسمى تشخصا مع ان كلامه صريح في ان الشخص يدخل
فيه امر وراء الطبيعة وهو الاعراض وذلك لان تلك الاعراض
على ما حققنا خارجة عن ذات الشخص وحقيقته على ما هو رأي الشيخ وغيره
من المحققين كالمصنف وانما يكون لها دخول في هوية الشخص وهذيته واشار
بقوله ينفع التدافع بين كلاميه الى ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد
عن الشيخ لانه جعل البيت والمعجون من قبيل المركبات الحقيقية الا
انه لم يلتزم كون كل منهما مثلا مركبا حقيقيا محصلا فتأمل قوله قال المعلم
ولم يصير نوعا حقيقيا

الجزء

لا يكون الا عرضا لصدق حد العرض عليه لان الواجب موضوع بالنسبة اليه
في وجوده وفي تحصله الذاتي ولا يتصور هناك تركيب من الواجب و
صفته تركيبا حقيقيا حتى يتصور تحصل او يكون الاحتياج في هذا التحصل
كما في المواليد على ما سيجيء عند ذكر خواص الواجب لانا نقول هذا الدليل يجري
في صورة كون الوجوب اعتباريا لانا نقول الممكن ما يحتاج في وجوده الخارجي
الى غيره كما سيجيء الشيء بل هو عين كونه واجبا اقول لا يخفى عليك انه
على تقدير كون الوجوب من الامور العينية كيف يتصور كونه عين كونه واجبا
فان السواد ليس عين كونه اسود فان قلت انه لم يكن الوجوب عين كونه
واجبا والمفروض ان الوجوب ممكن لزم منه ان كون الواجب واجبا ممكن
قلت المفروض ان الوجوب ممكن بمعنى ممكن الوجود في نفسه والكلام
في ان الممكن الوجود في نفسه لم لا يجوز ان يكون واجب الوجود لغيره واذا
كان كون الواجب واجبا واجب الثبوت للواجب فلا محذور في امكان
زوال وجوده في نفسه ويمكن ان يكون وجود الصفة في نفسها اما عين وجودها
لموصوفها او مستندا عليه وعلى التقديرين يلزم امكان كون الواجب
واجبا لذاته نعم لا يكون الواجب واجبا عبارة عن اتصاف الواجب
بالوجوب ووجوب الاتصاف بمعنى وجوب كون الواجب طرفا للنسبة
واللازم من كونه عين الوجوب وان الوجوب ممكن الوجود في نفسه امكان
كون الواجب طرفا لوجوده في نفسه ولا منافاة بين وجوب كون الواجب طرفا
لنسبة الاتصاف عبارة عن كونه طرفا لوجود الصفة اي الوجوب في نفسها
او كما هو متفرع عنه على ما مر ان وجود الصفة في نفسها اما عين
وجودها لموصوفها او مستند عليه فتأمل الشيء واذا جاز ان
لا يقتضي ذاته اي ذات الواجب وجوده اقول في هذه الملازمة

وبين امكان كونه طرفا لوجوده
الصفة اي الوجوب في نفسه لان لو
كون الواجب طرفا لنسبة الاتصاف
مم

بحث ا الاقتضاء وعبارة عن الوجوب لا يلزم من جواز زوال الوجود
زوال الوجوب حتى يلزم جواز زوال الوجود ويمكن توجيهه بوجه آخر
ان المراد اذا جاز ان لا يقتضي ذاته اي ذات الواجب وجوده وفرض
وقوعه أي اذا قيل لا شك ان جواز عدم الاقتضاء يستلزم لامكان
جواز زوال الوجود وامكان جواز الشيء يستلزم لجوازه لان امكان
المحال اولى زوال الوجود ~~لامكان جواز الشيء~~ يستلزم لزوال الوجود
اذ الشيء ما لم يكن واجبا لم يكن موجودا فجواز زوال الوجوب يستلزم
لجواز زوال الوجود فان المعدوم المطلق كما لا خبر عنه لا خبر به اي
اي كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وخلاصته ما يستفاد من هنا الى ان
وجود الاتصاف اي طرف كان يستلزم لوجود الطرفين فيه الا انه لم
يوجد الا في الذهن واما باعتبار كون الظرف ظرف نفس الاتصاف
فالتحقيق فيه انه يقتضي تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف دون الصفة
وهو ظاهر من تحقق كون الظرف ظرف نفس الاتصاف فانه راجع الى
كون الظرف ظرف تحقق الموصوف من حيث انه موصوف ولكنه يقتضي
تحقق الصفة مطلقا الا ان هذا المطلق لا يتحقق الا في الذهن في العوارض
الذهنية ولوازم الماهية وفي بعض العوارض اي جميعه لا يتحقق الا في الخارج
منفردا بعض واما في منفردا على ما لا يخفى عن اشكال لانه لا دخل
فيها لوجود الشيء في الذهن وليس للشيء وجود خارجي في نفس الامر فان
العرض هو الاعمى وهو موجود بالعرض بوجود زيد كما هو رأيه رحمه الله
ما ذكره ان كان المراد من الشيء في قولهم ثبوت الشيء لا مر فرع او مستلزم لوجود
هذا الا في طرف الاتصاف دون ذكر الشيء ما هو محمول مواطاة
فظاهر انه لا فرق بين الظرفين في الاستلزام المذكور لان الحمل عبارة عن الا كما

في الوجود فان كان خارجيا يقتضي وجود طرفيه فيه كما انه اذا كان ذهنيا
يستدعي وجود الطرفين في الذهن ويمكن ان يوجه كلام الشارح باعتبار الوجود
بالذات فان ثبوت الشيء لامر يستدعي ثبوت ذلك الامر بالذات في ظرف
الاتصاف وانما يستدعي ثبوت ذلك الشيء في ظرف الاتصاف في الجملة
لكن هذا التوجيه لا يلائم كلامه رحمه الله لانه يدل على ان مدار الفرق بين الموضوع
والمحمول ان الموضوع يكفي موجودا في ظرف الاتصاف لا على انهما وان
كانا موجودين في ظرف الاتصاف الا ان الموضوع موجود فيه بالذات
والمحمول موجود فيه ايضا لكن لا بالذات بل بالعرض فلنا مل والزام ان
ثبوت الشيء لغيره يستلزم ثبوت الشيء في المبادي الى ليس بعيدا عن الاتصاف
وبعد اللتيا والتي يشكل بما اذا لم يكن هناك مبدأ للمحمول اللهم الا ان
يخص الكلام بما اذا كان فيه تكلف ظاهر وقد يقال على قول الشيخ
ان كون ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له لو لم يكن اجليا من ثبوت عامه
ثبوت المثبت لا يكون اخفى منه فكيف يستدل عليه او ينبه عليه بالكلية
فتأمل الشبهة والجواب ان الوجود سواء كان موجودا او معدوما
لا حاصله ان الوجوب لازم للواجب باعتبار ثبوته للواجب لا باعتبار
وجوده في نفسه وبين منافاة اذا عطف قوله اي في اي الشبهة المتعلقة
بقوله لا يمكن اجزاؤه في الاستدلال على ما نقل عنه ولعله ما اشار في ذلك
اي شبهة من السؤال والجواب واجزاؤه ههنا بان يقال لانه على امكان
المعدوم مطلقا يستلزم امكان اللازم حتى يستند بعدم المعلول الاول بانسبة
الى عدم الواجب لبرهانه بيان امكان زوال خصوص صفة الوجوب التي
تحت الواجب يستلزم لامكان زوال الواجب والجواب ان هذا ممنوع
الى ان يقوم عليه البرهان ههنا لكنه يمكن الحمل بوجه او زوال امكانه

قوله عدم يمشي هذا الجواب منع اشتمال مقدمة المذكورة
في ادلة المتكلمين على [illegible] كون الواجب علة لوجود
وجوبه واما كان هذا المنع وبالتأمل لانه
اذا بطل كون ذاته علة لوجود وجوبه ثم
كفى عدم علة فلزم امكان الواجب مع عدم
ذلك يرد في المنع بابطال المستند الذي
لا يحل ان هذا الا امكان الاستدلال به
اصل الدعوى اي كون الوجوب عبارة
بادي عبارة لم يلتفت الشارح الى ان
جوابه بل علله وجها مستقلا وقوله على عدم
كونه من الامور العينية متعلق بقوله وهو
كونه مسلما اذ كونه عينية يتحقق بعد نور
ايضا كما سبق واراد باستلزام الاتصاف
بالصفة لها اي لوجود الصفة يستلزم الاتصاف
بالصفة الحقيقية على ما هو المفروض الحق عينية
انه عينية ولا يتقدم عليه وسيجي ما هو الحق
فيه

عدم الواجب بعد تسليم امتناعه انما هو في نفس الامر لا بالنظر الى ذات المعلول الاول
فاللازم ليس الا جواز تخلف اللازم عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهو
لا يقدح في عدم جواز تخلف اللازم عن الملزوم في نفس الامر وبعبارة اخرى
امكان عدم المعلول الاول انما هو بالنظر الى ذاته وامتناع انفكاكه عن عدم الواجب
بعد تسليم امتناعه انما هو بالنظر الى ذات الواجب فاللازم ليس الا جواز تخلف اللازم
عن الملزوم نظرا الى ذات الملزوم وهذا لا يقدح في اللزوم المستند الى غيرها
ولعل اللزوم هاهنا مستند الى الواجب بالذات قوله انه يرجع الى ثبوت
ان مفهوم العدم الى الوجود بعد ان يكون مراده من العدم المعدود على المنهج
المشهور وعدم الفرق بين الاتصاف والمنضم انما يلزم كون المعدود في نفس
مفهوم معنى الوجود لانه يصدق انه معنى الوجود والمجرد وانما هو الثاني
دون الاول على ان كون الوجوب عبارة عن الاقتضاء على راي من يجعل
الوجود عين الذات كالمحقق معناه عدم اقتضاء العدم وليس مجمعا على ظاهره
ثم انما يصح هذا على راي من يقول بزيادة الوجود كالاشعري ثم لا يخفى انهم
لا يقولون بان الذات مقتضية للوجود الذي هو امر اعتباري بل يقولون
بان الوجود موجود عيني ومن قال بان الوجود امر اعتباري قال انه يجعل
المقتضي هو الذات الموجود لا الوجود وما قررنا ظهر ان ما ورد الى فضلائهم
ليس امر بعد وهي الى في محل نظر قوله قد مر في بحثه كلام اول اشاره الى
ما ذكره في الى شبه ابن كمونه من ان ثبوت شيء لآخر فرع على ثبوت ذلك الآخر في
ظرف الاتصاف دون ذلك الآخر فان ثبت فيه في ذلك اي في نفسه
من ان ثبوت صفة لشيء وان لم يقتض ثبوت الصفة في ظرف الاتصاف
لكنه يقتضي ثبوتها مطلقا واذا لم يكن الوجوب صفة عينية لم يكن ثبوتها الا
بحسب اعتبار العقل تلك التحقيق ان ذاته ليست واجبة باقتضاء

بمفهوم

بمفهوم الوجود بل بان ذاته منشأ لانتزاع هذا المفهوم منه ومصداق لحمل
الواجب عليه كما ان موجوديته ليست باتصافه بمفهوم الوجود بل
بان ذاته مبدأ لانتزاع مفهوم الوجود عنه هذا واما ما ذكره الشارح فالظاهر انه
مبني على ما اشتهر بين المتأخرين من ان ثبوت شيء لشيء في الخارج او في نفس
الامر يقتضي وجود الموصوف في الخارج او في نفس الامر ولا يقتضي وجود الصفة
فيهما كما صرح به ويمكن تقرير الجواب من قبل المحقق بعد تسليم ان ثبوت
شيء لشيء يقتضي ثبوت ذلك الشيء كما صرح به الشيخ بان اللازم من
كلام الشيخ ان الاتصاف بصفة يقتضي وجود تلك الصفة وهذا لا ينافي
تقدم الاتصاف على وجودها ذاتيا ولعل وجودها في المبادي العاليه بعد
بعد ان يكون الصفة من الامور العينية بكون وجودها اما مع الاتصاف
الموصوف بها او يتقدم عليه لانه لا حاجة الى ذلك لان الصفة التي يقتضي
الاتصاف وجودها في نفسها هي الواجب لا الوجوب والكلام انما هو
في ان الوجوب عدمي ولا يلزم من عدميه مبدأ المحمول عدمية المحمول كالاعمى
والعمى لانا نقول هذا انما يصح على راي السيد حيث ذهب الى ان المشتق
في معناه بسيط عنه التعبير بلفظ المركب حيث ذهب الى ان مفهوم الموجود
والواجب متحد في الخارج مع الموجود الخارجي واما عنه الاستاد فكما ان العمى
ليس موجودا في الخارج فكذا الاعمى ليس موجودا خارجيا وانما هو موجود
بوجود زيد بالعرض واما مثل مفهوم الواجب فانه من المعقولات الثانية
وهي عنده ما يعرض المعقولات الاولى في العقل فقط وليست موجودة في الخارج
اصلا لا بالذات ولا بالعرض وعلى راي من جعل المبدأ داخلا في المشتق
وجعل الحمل مطلقا عبارة عن الاتحاد في الوجود فيشكل الامر عليه في
حمل الاعمى حملا خارجيا وما قررنا من معنى واجبية امر قبيل موجودية

ومدار الامر على ان ذاته مصداق حمل الموجود والواجب عليه تعالى وحاصله
ان ذاته تعالى نايب مناب حصة الوجود وموجوديته تعالى انما هو بذاته وكذا
ذاته نايب مناب حصة الوجوب وواجبيته انما هو بذاته لا بالحصة كما في
ساير صفاته فان ذاته باعتبار نايب مناب صفة العلم وباعتبار نايب
مناب صفة الارادة وقدمر ذلك التحقيق في كلام الاستاد في مبحث
ان الوجوب لوكان اعتباريا لكان اتصافه تعالى به معللا بعلة وسلك الكلام
اليها وبعدم اما يوقف الشي على نفسه او التسلسل هذا ثم انه لا منافاة بين ما ذكر
في تلك الحاشية من ان المصداق ذات الموضوع لان المراد بذات الموضوع
ذات الموضوع على النحو الخاص والمبداء والامر المباين وغير ذلك من
الاعتبارات داخلة في خصوصية الموضوع وفي حد مصداق في حمل الاثر
ذات بدونها مناف ظاهرة لان القوة القصد داخلة في مصداق حمل
الاعمى وقد مر ان العمى عبارة عن سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة
مراد الشيخ من الصورة ومقابل المادة وهي ههنا عبارة عن النسبة التي
بين بين والمراد من التاليف التاليف واراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية
وقوله انها تدوم البادام البا على اختلاف الشيخ بيان وتفسير لتلك
النسبة لكن ان ظاهر الكلام مما يرد على ما ذهب اليه المتاخرون حيث
قالوا بتعدد النسبة في القضية واراد بالتصديق بعينه النسبة الايجابية
وما دل كلام من قال بان النسبة الذهنية واراد بها الاذعان والتصديق
على ما صرح به المحقق الشريف مطابقة للنسبة الخارجية اعني كون الحكم في طرف
نفس الاتصاف مع ان يكون ذات الموضوع موجودا على نحو ما يصح ايراد الصفة
عنه كما حققه الاستاد واراد بالجامع نفس الامر ليتناول المحققات
والمقدرات وان لم يكن الا ما ذكر وحمل على ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية

الموجود في الخارج كان مردودا لما مر من ان الاتصاف ليس موجودا
خارجيا ... مع ما يلزم تحصيله من ان امكان الصفة لذاتها لا يستلزم
امكان الموصوف لذاته فان قلت ان اتصاف الشي بالصفة العينية
اذا كان على نحو يترتب عليه الاثار المطلوبة يستلزم وجود الصفة وهو يستلزم
وجود الموصوف وهو مستلزم لامكانه لكن المقدم الاول هو الاتصاف
المذكور ممنوع فيستلزم المحال الاخر وهو امكان الموصوف ... هذا البلد
او نقول اعلم ان الظاهر ان الشارح لما جعل الدعوى عدم مطلق الامتناع بناء على ما
اختاره المصنف لم يحمل الامكان الواقع في الدليل الذي اورده المصنف على الامكان
العام المقيد بطرف الوجود لان مناقض الامتناع المطلق فلم يمكن استناد
نقيض التالي الى حمل الامكان الخاص لاحتياجه في ملازمة السند المذكور
لان مطلق الامتناع ينافي الامكان الخاص وقوله وهذا بناء على اشارة
الى الايراد على الدليل على عدم الامتناع سواء كان ورد على التقرير
الاول المذكور في المتن او على التقرير الذي يلزم منه ان المراد بالامتناع
هو امتناع الوجود وتقدير الايراد على التقرير الاوسط والاخص بهذا
على ما يوجبه كلام الشارح واما الاستاد فحمل الامكان على العام دون الخاص
اما اولا فلانه قوله امكان موصوفها اولى بان يحمل على مكانه لان ذلك الاولوية
انما تصح في الامكان العام دون الخاص كما لا يخفى واما ثانيا فلان دعوى كون
امكان الصفة امكانا خاصا مستلزما لامكان الموصوف امكانا خاصا
ممنوعة فان الصفات الزايدة على مذهب الاشاعرة ممكنة لذاتها مع ان موصوفها
هو الواجب لذاته وبعد حمل الامكان على العام لا بد من حمل الامتناع على
امتناع الوجود ويرد ما اورده فصار خلاصة البحث ان التقرير الاول
لا يمكن حمله على ما اختاره المصنف من ان المراد عدم الامتناع مطلقا لحمله على الاحق ...

هذا الكلام الشارح ما اشاره الى الايراد على التقرير الشارح كما اشار اليه
الى الشرح انه حيث قال ملاحم الاسد فاي ادلس في هذا البحث برما بانه
عن الحكم على ما احتاره المصنف هذا ومن تصانيف البحث علم ان كلام المصنف اصطلاحا
لان انه ليس الاول كما صرح به الشارح هناك مبني على ان الامتناع مفهوم واحد
يضاف تارة الى الوجود وتارة الى العدم والمدعى عدمية وهذا الدليل على
تقريره المشتمل على حديث الامكان مبني على هذا فانه مبني على ان المراد
من الامكان الى العام لا اي من هاهنا من الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرها
دون الوجه الاول لانه يختص بتقرير الشارح فيحتمل ان يكون المراد من الامتناع امتناع
الوجود وسلب الامكان العام المقيد بطرف الوجود الواحد
المحال بانه لو كان عدميا لم يكن فرق اقول لا يخفى ان الملازمة التي منعها
المصنف عن الملازمة المذكورة في تقرير الدليل واما في عكس نقيض المقدم لها
فالمصنف منع الاولى واراد منع الملزوم وفيه يكفي لا يخفى وربما توهم انه منع
لنوع نقيض المقدم على نقيض التالي وليس بشيء لان نوع نقيض المقدم
هو النتيجة انما هو على مجموع الملازمة ونقيض التالي ولا شك ان النتيجة لازمة للمقدمتين
فمنع التوقف منع لاستلزام الملزوم للازمه هذا انه يمكن تقرير الدليل على وجه
يبطل به كلام المصنف بان يقال لو كان سلب الامكان ونقيضه من الكاف
الامكان ثبوتيا والمقدم حق فالتالي مثله ولا يخفى انه على هذا التقرير يكون المراد
من المنفي المنفي حرصا لا المنفي بحسب الامر كما هو تقرير الشارح لكن الفائدة
التي ذكرها الاولى بعينها المراد من الامكان امكانه في نفسه ومعناه عن غيره
كما يشعر به التقرير الذي يعلم بقوله وقد يمكن ان يقرر ايضا ثم لا يخفى ان هذا
الدليل على اختلاف التقريرات منقوض بسائر المفهومات الاعتبارية والعدمية
كالوجود والعمى انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها الاولى هذا المراد

او على صاحب الفصل بعد كلام المصنف عنه فحه واراد الشارح ان كلام المصنف بعينه
جوابا ولو صح ان المصنف اشار الى الاستدلال والجواب معا في كلام المصنف لا لوا في
تقرير الاستدلال ولا تقرير الجواب الذي ذكره صاحب الفصل المصنف واورد
ما ما لو منعها ممكن اقول اراد ما بالغير الوجوب والامتناع ان تعين نويه ذكرها
سابقا حيث قال وقد يوصف الاولان باعتبار الغير والضم ما يعم الجميع منها ادلة
ان هذا الحكم مخصوص بالوجوب والامتناع الى تعين ولا يتناول الوجوب اللاحق
والامتناع اللاحق او لا يخلو الملحق عن الاحق فان الواجب بالذات يوصف بالوجوب
اللاحق والممتنع بالذات يوصف بالامتناع اللاحق لما تحقق ان لا يخلو عن الضرورة
بشرط المحمول التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع اللاحق بنفسه معلله فلا يرد
ان الوجوب والامتناع اللاحقين بالغير وصفهما قد يكون واجبا بالذات او ممتنعا
بالذات الشارح على معلول مخصوص هو وجود ذلك الواجب لعلل البدنية نحو
ذلك الواجب ارادته والعلل التي تتناول الموارد الجنس وما في حوزته ليعم على رأي
الحكماء القائلين بعينية الوجود والوجوب من جهة واحدة كالمصنف
ان يرد الانقلاب الانقلاب اما على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
فظاهر اقول فيه بحث من وجهين الاول ان اللازم هو اجتماع المتنافيين لا الانقلاب
الثاني ان ما سبق امتناعه هو الانقلاب الذاتي والاظهر ان تقرير مراده بقوله
ما تقدم في الشرح امتناع الكل والانقلاب مع انه يلزم على تقدير كون الممكن بالغير واجبا
بالذات او ممتنعا بالذات الحج وعلى تقدير كونه ممكنا بالذات الانقلاب
نظرا الى انه ممكن في اثبات الدعوى اقول ليس المراد انه ممكن مطلقا بل انه لا حاجة
فيه الى الاستعانة بلزوم الانقلاب وقد عرفت حال هذه الاستعانة من انها مشتملة
على المناقشة المذكورة ولحاجة فيه الى ما اورده الشارح بقوله لا يقال لجواز ان
يكون ذلك الغير واجبا الى انه ليس الذي ذكره الاستاد في الرد عليه مرضي

او ١٦

ان استواء الوجود والعدم بالنسبة الى ذات واحدة لا تتصور فيه تعدد اصلا
ولهذا قال بدون الاستناد ملزوم الانقلاب بل لا يبعد ان يقال بعد ان
ملزوم الانقلاب ايضا اي ملاحظة امتناع التوارد كما يظهر بالتامل ويمكن ان
يجعل قوله بطريق ما قال اشارة اليه كما ان التكلف اشارة الى ما ذكرنا
ويرد على قوله مع ان الاولى الى آخره ان سياق الكلام ان اختيار الصواب بناء
على اعتقاد ورود ايراده ثم لا يخفى ان ما كتبه الشيخ في الحاشية لا عذر له ذكره لو
في جنب قبيل غير مسموع لان ما ذكره يدل على انه تحقيق بما فرضه تفهم المراد ولا بد
على ما سندفع به الايراد لان الايراد بان المنقول ليس من كلام بل عبارة
غير مسموع والشرط الذي يطلبه يحصل بدون ورود هذا الايراد بان يقول ولو
سلم قيل في قوله لان استناد الغير شرط الى هذا منع لقوله فلا يزال الغير من حق
في الامكان بان اللازم مما ذكر وهو ان الامكان مستند الى الذات بشرط استناد الغير ان
يكون ذلك الاستناد شرطا لاستناد الامكان الى الذات لان استناد الغير شرط
لنفس الامكان وكيف يمكن كذلك مع ان نسبة هذا الاستناد بعينه الى نفس
الامكان على السواء فلا يتوقف على ذلك الاستناد بل ولا على نقيضه الى آخره ذكر
نقيضه لا الاستناد وبيان للواقع اذ يلزم مما ذكره اذ ما ذكره كما يدل على عدم
من خلية الاستناد يدل على عدم من خلية نقيضه وهو وجود الغير قوله فلا يتوقف
على شيء منهما مع ان ظاهر ما ذكره في السند عدم استلزام ايجاد استناد
اي لنقيض المقدمة الممنوعة على السند الا انه مستند على
امر آخر لانه يلزم مما ذكره في السند وقوله لانا نقول ابطال لهذا المنع المستدل
على تلك الزيادة بوجهين حتى يلزم اثبات المقدمة الممنوعة الوجه الاول انه لو صح
ما ذكرت من انه ليس لغير من خلية اصلا في علية نفس الامكان ولا في عليه
الذات ولا في استقلال الذات في العلية وذلك لانه لو توقف العلية على
امر لتوقف المعلول عليه ضرورة توقف المعلول على العلة الموقوف عليه الى آخره

لان المورد من خلية استناد الغير في علية الذات في هذا الوجه لا يتوقف على
احد الزيادة المذكورة اذ مجرد عدم من خلية استناد الغير لا يلزم ان لا يكون
ممكنا بالسر لجواز ان يكون امكانه بالغير لا يحل من خلية الغير وجود وانه ثم قال
ومن ههنا اي مما ذكر في مقام السؤال والجواب ان ما قيل في الاعدام اي
اعدام اجزاء المركب هو ان كل واحد علة مستقلة لعدم المركب بشرط السبق
على سائر الاعدام ليس حقا لان عدم المركب لا يحتاج على تقدير استناد كل
واحد من تلك المخصوصات فلم يتوقف على شيء منها بخصوصها فلم يكن شيء منها
علة لان العلة ما يتوقف عليه الشيء بل الحق ان علة عدم المعلول عدم احد علله لا
عدم المركب انما يتوقف عليه وهذا مبني على ما تحقق في مباحث العلة والمعلول من ان
ما لم يتوقف الشيء عليه يمتنع ان يمتنع وجوده بدونه لا يمكن استناده اليه بالمعلولية
وان التوقف بالمعنى المصحح للعلة لازم له ولهذا المعنى ولا يخفى عليك ان من
التحقيق الذي ذكره في الاعدام يظهر حال ما ذكره في السند بان اللازم منه عدم
من خلية خصوص وجود الغير واستناده لا عدم من خلية الغير مطلقا اذ العلة المشترك
يكون مغايرا للذات لا بد منه بل يقول العلة للامكان هو العلة المشترك بين
مجموع الذات واستناد الغير ووجود الغير هو عين الذات تامل قوله فعلى
تقدير ان يكون معلولا للغير لا يلزم الانقلاب اول لان الى الاستناد اليه
لا يلزم التوارد او الكلام فيه لان هذا في مقابلة قوله واذا لم يكن ممكنا ذا
كان اما واجبا بالذات او ممتنعا بالذات وقد سبق بطلانهما وحاصله انه
على تقدير ان يكون الامكان معلولا للغير لا يلزم ان يخرج الممكن بالذات عن
كونه ممكنا ذاتيا حتى يدخل في الواجب او الممتنع الذاتي ويرجع الى التشنيع
الاول ويلزم محذور هنا وهو الانقلاب قوله ويمكن اثباته اي الوجه الاول اي اثبات
ان الذات علة مستقلة للسند المذكور صدق الاحتمالات الثلاثة المذكورة في مقام

مثلا لا زمه لعدم تاثير الغير فيه ولا يلزم من كون الشي لازما لامر ان يكون
هذا الامر علة لذلك لوجوه او عدم تاثير الغير فيه وان كان ممتنعا
في نفسه لكنه ممكن نظرا الى ذات الممكن وعلى تقدير عدم تاثير الغير
لا انقلاب فيلزم امكان الانقلاب نظرا الى ذات الممكن لكن الانقلاب
ممتنع لذاته وفيه نظر لان الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي مثلا انما يكون ممتنعا لذاته اي نظرا الى ذات الممكن ان لو كان
ذات الممكن مقتضيا تاما لهذا الامكان ولم يثبت بعد بل هو محل الكلام
الا فيه فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة اه اقول فيه بحث
لانه اذا كان الممكن الماخوذ مع وجود العلة واجبا فمعروض الوجوب
مع وجود العلة فالغيري هو الذات مع وجود العلة اذا كان العلة
او الذات مع الاضافة واذا لم يكن التقييد داخلا وعلى التقدير يختلف
معروض الامكان الذاتي والوجوب الغيري ولهذا اجيب عن الرد
بين المشروطة بان في المشروطة بشرط الوصف يكون الضرورة ثابتا للمكاتب
لا لمجموع الذات مع الوصف والجواب ان الواجب لغيره ما كان موجودا
وظاهر ان مجموع الذات مع وجود العلة شرطا او جزءا ليست موجودة
على حدة بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث هي وجود
العلة شرط له وكذا في المشروطة بشرط الوصف يكون المحمول كالتحرك الا
ضروريا للذات الكاتب من حيث هي لكن وصف الكتابة شرط الضرورة
بثبوت التحرك للذات لانه ثابت للموصوف بوصف التحرك والنسبة
اسم الضرورة اقول لم يجعل النسبة بين الضرورة بين نفس الوجوب الذي
هو عبارة عن ضرورة الوجود بالاقتضاء والوجود كما هو المشهور فانهم
فسروا الوجوب الذاتي باقتضاء الذات الوجود الغيري باقتضاء الغير له

والغرض من ابداء هذه الوجوه من
الايراد وان كان بعضها بعيدا
عن الطباع تشحيذ الاذهان الوقادة
وهو ليس للايضاح النوادر هم

يعني ان ضرورة الشي واجبة لذاته
بعد ان لم تثبت تعلقت ذلك لم يثبت
كون الذات علة للامكان هو

السند بانه لو كان مستند الى الغير لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون
واجبا اي جواز امكانه وبيان ان امكان كون الشي واجبا كما انه يشمل
على السابق ان هذا الامكان مركب من امكانين ما بين احدهما جواز
كونه واجبا بالامكان العام وهذا الامكان مستلزم للوجوب لانه اذا كان
شي ما يمكن ويصح كونه واجبا لذاته يجب كونه واجبا لذاته وهذا الوجوب يقتضي
للامكان العام الافرد هو ظاهر فان قلت كل ما يمكن ان يكون واجبا لذاته
بالمعنى العام وجب ان يكون واجبا لذاته لان كل ما يمكن ان يكون واجبا
لذاته نظرا الى ذاته وجب ان يكون واجبا لذاته لان هذا الامكان
يرجع الى عدم اباء الذات عنه قلت كل ذات يقتضي ذاته عدم الاباء عن
كونه واجبا لذاته فهذا ان امكانان الاول اما الثاني انه اذا لم يكن
الذات علة للامكان لجواز انفكاكها بسبب نظرا الى ذاته او لجواز
اباء الذات عن الاتصاف بنقيض صفة لم يكن الذات علة لها فان
الذات الماخوذة بنفسها ابي عن الاتصاف بنقيض تلك الصفة التي
ليست علة للصفة الماخوذة معها انه اما لو سلمنا ان كل ذات لم يكن
علة لصفة لم يكن اتصافه بنقيضه نظرا الى ذاته بل ومعه نظرا الى
الذات فنفس الذات تابى عن الاتصاف بخصوص الوجوب الذاتي
ولا ياباه الاتصاف بسبب الامكان المستلزم لكل منهما ولا يخفى ما فيه من البحث
التعسف والقياس وايضا يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه واجبا
لذاته اقول حاصله انه لما كان امكانه بتاثير الغير فيه على تقدير عدم تاثير
الغير فيه يكون اما واجبا لذاته بعدم تاثير الغير فيه يكون علة لكونه واجبا
لذاته لكن لا يمكن كون مفهوم من المفهومات علة لكون الشي واجبا لذاته
وان كان هذا المفهوم مستحيلا وفيه نظر فاللازم مما ذكر ان يكون الوجوب

يكون لازما للماهية

والحق ان الوجوب الظاهر من امكان هذه المذكورات هم

وفسروا الامتناع الذي هو عبارة عن ضرورة العدم باقتضاء العدم وفسر
الامكان الذي عبارة عن سلب الضرورة بسلب الاقتضاء للوجود والعدم
ثم قاسوا الامكان الغيري على الوجوب والامتناع الغيري فقاسوا المقابل
على المقابل لانه ليس المثل على المثل حتى يكون العدم المعتبر في الوجوب
والامتناع الغيري ايجابا وهو العلة والاقتضاء معتبر في الامكان الغيري
كذلك كما زعم رحمه الله فبين الشارح الامكان الغيري بعدم اقتضاء الغير
الوجود والعدم واى صدق ان بين الامكان بسلب الضرورة بغير
الضرورة بالاقتضاء كلاهما شايع متعارف بينهم وقد صرح ارادوا يلزم
منها ان يكون معنى الامكان مطلق سلب الاقتضاء المذكور ويكون
ذاتيه باعتبار ان الذات لا تقتضيهما كما انه يكون غيريه باعتبار
ان الغير لا يقتضيهما ويؤيد ما قرره الشارح ان المحقق الشريف صرح في
حاشية المطالع بان تغاير الاعدام والنسب انما هو باعتبار تمايز الملكات
وانقسامها فانقسام الامكان الى الذاتيه والغيري ينبغي ان يكون باعتبار
انقسام الضرورة التي هي عبارة عن الوجوب والامتناع الى الذاتي
والغيري فينبغي ان يكون الامكان بالغير عبارة عن سلب الضرورة
الضرورة التي هي متعلقة السلب لا يخ اما ان يوجد مطلقا او مخصصة
بالذاتيه في الاول لا يتحقق الامكان اصلا لا ذاتيا ولا غيريا وفي الثاني لا يتحقق الامكان
الذاتي [illegible] والاستاد رحمه الله اخذ الضرورة هكذا ولهذا حكم بانه
يتصور الممكن في منتسب الطرفين لان الذي لم يحصل لم يوجد لكان او
عدما والحق خلافه كما عرفت بل الحق ان يخص الضرورة المذكورة
بالذاتيه ويكون ذاتيه وغيريه باعتبار اقتضاء الذات او الغير سلب
تلك [illegible] يظهر الفرق بين الذاتيه والغيري في الامكان بان الاول يتحقق

والى

والى ان [illegible] غير متحقق على وجه فسر الامكان بالمعنى المشهور الذي هو عبارة عن
سلب الضرورة مقابلا للوجوب والامتناع ولا يخفى على الفطن ان مراد
القوم من الامكان الغيري بهذا المعنى الا ان رعاية الموافقة والمناسبة
مع الوجوب والامتناع الغيري على ما ذكرنا وقررنا لم يفعلوا الا انهم
لما فسروا الامكان مطلق سلب الضرورة الذاتيه وجعلوا ذاتيته باعتبار
اقتضاء الذات هذا السلب توهم ان يجعلوا غيريته باعتبار اقتضاء
الغير لهذا السلب فان قيل لا شك ان الوجوب الغيري مثلا مستفاد من
الوجوب هو الامكان ولا شك في ان نقيضه هو سلب الوجوب الغيري
فيلزم ان يكون نقيض ذلك الامكان سلب الوجوب الغيري ولا شك في
انه ليس امكانا بالذات فلا بد ان يكون امكانا بالغير قلت الكلام في
اصطلاح المتكلمين ومنهم المص في الامكان الغيري الذي نفوه ولا نقول
احد بانه لم يتحقق الامكان الذي هو سلب الوجوب الغيري فحينئذ
لانه [illegible] هذه الحاشية ينبغي ان يكتب على قول المص فما بعده ويحذف قوله
او لانها منه قصته عليه واما ما ذكره هنا فالظاهر منه اختصاصه بالامكان
هذا [illegible] لتخصيص ما بالغير بالسلب حيث حكم باستلزامه للامكان
واما تخصيصه بما بالغير بالسلب مطلقا فخطأ لانه مخالف لتصريح المص هنا
فلو قال والثاني [illegible] كان اظهر الشارح ان الامكان نسبة بين
الماهية من حيث هي وبين الوجود والعدم ~~ذكر القوم ليس [illegible]~~
~~بل [illegible] الكلام~~ [illegible]
[illegible] الكلام المص وكل ممكن الوجود ممكن ذاتي اراد بالوجود
الحلول مطلقا سواء كان حلول الاعراض في الموضوعات او حلول الصور
في المواد واراد بالامكان الاول الامكان العام هذا ظاهر عبارة المص

ولا يرد عليه شيء اصلا واما ما ذكره الش فبعيد بما فيه من التكلفات اما اولا

فلان وجه تعرض الشيخ بعد قوله والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء

لو لم يكن كان حالا فيه كحلول الاعراض في محالها او حلول الصور

في موادها اولا وثانيا فلانه قوله ولو كان واجب الوجود في ذاته

لما امكن حلوله في غيره واما ثالثا فلان الوجه ما ذكره وعدم لزوم

ما ذكره من عبارة المص اصلا بل اللازم منه ليس الا مجرد الاستلزام كما لا يخفى

واما رابعا فلانه يرد على المص على هذا النقض ايضا بالواجب تعالى

اذ لا شك ان الواجب بوجه ما محمول على المتعينات اي محكوم عليه

الصادقة عليه لان عكس القضية الموجبة الصادقة صادقة قطعا بناء

على ان الحمل الاتحادي عبارة عن الاتحاد في الوجود اي وجود شيء في

الوجود عين اتحاد الافراد كما هو وكذا المحل الاخر والمركب

من اي نوع وكذلك المحل الذي فيه ان ما فرض انه محل اخر يجب ان يكون في

محله كل المجردات لعدم تمكن ان يكون حالا في مجرد او يلزم تسلسل

لا بد ان ينتهي الى محل لا يكون له محل بالفعل واما انتهاؤه الى محل لا يمكن

حلوله في مجرد او نحو ما ثبت المص واذا لاحظ الذهن المكر

موجودا طلب العلة ذكر الوجود بناء على ان الاحتياج الى العلة انما

هو للوجود او العدم واما الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن كونها موجودة

او معدومة فلا ظاهر انها لا تحتاج الى العلة وحينئذ في كلامه اي الش ايما

تخصيص الوجود فلان بعضهم نفوا الاحتياج في جانب العدم ~~من عبارة الش ان المذهب الرابع ان علة الاحتياج هي الامكان~~

~~الحدوث~~ ويمكن ان يكون الغرض من اثبات الاحتياج الى العلة اثبات

الاحتياج في زمان البقاء في الوجود حتى يلزم الاحتياج الى الصانع

دايما

دايما على ما سيجيء وملكه اليه ان يوجه التخصيص بان علية العدم ليس حقيقية

اذ ليس لعدم العلة تاثير لم تاثيره وعليته عبارة عن عدم التاثير فيه

فتامل هذا والظاهر عبارة الش ان المذهب الرابع ان علة الافتقار

هي الامكان بشرط الحدوث وح يتحقق ههنا احتمال آخر وهو ان يكون

العلة هي الحدوث بشرط الامكان والمراد بالعلية هي الفاعلية ثم الدليل

الذي ذكره مبني على ان حقيقة الامكان هي التساوي لا عدم الاقتضاء

في الوجود والعدم لكن الاقتضاء اي الاصل في التقسيم هو الش والاول

اثبت بالدليل اي دليل نفي الاولوية الذاتية ثم كون الاوسط مرادا

للاكبر مما لم يشترط احد والا لزم ان يكون كبرى الشكل الاول ضرورية

دايما ولم يقل به احد وكلية الكبرى لا يدل على هذا كما لا يخفى ولعل مراده

بلزوم الاكبر للاوسط شموله لجميع افراد الاوسط ولو بالامكان

والكلام بعد لا يخلو من خدشة لعدم تناوله الكبرى السالبة والاولى ان

يقال بيانه هذا خصوص ما نحن فيه والمدعى فيما نحن فيه موجبة ضرورية

الش لا يقال تقريره على ما يقتضيه سوق كلامه انه ايراد على دفع الاحتمال

الشيخ بانه لو اشترط في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر العلم

عن علة واحدة اي العلم بتحقق العلة كان استدلالا بالعلة على المعلول لا

لا باحد المعلولين على الاخر وهو خلاف والحاصل ان الاستدلال باحد المعلولين

على الاخر استدلال شايع متعارف بينهم ويلزم لما يقتضيه هذا الاشتراط ان لا يتحقق

هذا النوع من الاستدلال بل يرجع الى احد النوعين الاولين والجواب

انه على تقدير تسليم انه يلزم من الاشتراط المذكور وساطة العلم بتحقق العلة

لم يلزم عدم تحقق هذا النوع من الاستدلال بيان ذلك ان الاستدلال

من احد المعلولين على الاخر بان يثبت الاوسط الذي هو معلول العلة للاصغر ويثبت الاكبر الذي هو معلول اخر لها حتى يلزم ثبوت الاكبر للاصغر واللازم مما ذكر ان يكون الكبرى بما لا خفاء فيه نظرية يحتاج الى برهان لمي من العلة على المعلول وذلك لا يقدح في كون اصل الاستدلال الاستدلال من احد المعلولين على الاخر هذا ولكن في توجيه عبارة الشارح وتطبيقه عليه او على حاصله اوله نوع تعسف وتقرير اولهما ان يكون هذا ابطالا او للاحتمال الثاني وحاصله انه لا يمكن ان يكون هذا الاستدلال استدلالا باحد المعلولين على الاخر كيف وهذا النوع من الاستدلال ليس استدلالا مستقلا بل يرجع الى الاستدلال بالعلة على المعلول وتقرير الجواب انه لا يمكن القول بمنع هذا الاستدلال كيف وهم صرحوا بان لزوم بعض المعلولات لعلتها بين ولزوم بعضها خفي لا يمكن الحكم به الا من البعض الاول في الاستدلال باحد المعلولين على الاخر متحقق ومصرح به في كلامهم فلا يكون نفيه بالكلية بل الحق فيه من ذلك القبيل كما قررناه وجواب الحق عنه فان قلت ما ذكرت كما يبطل هذا الجواب يبطل الجواب الحق ايضا قلت لا لان العلم لعله بانها غير علة واحدة غير العلم بتحقق العلة وجعلها واسطة التصديق تامل لكن على هذا التقرير السؤال يتوجه انه ينبغي ان يكون موضعه بعد تمام الجواب الحق والامر فيه هين ودليل ما قررناه ظهر بما ذكره الاستاد من تبديل اللزوم بالاستلزام غير صواب او لا فلان كلام الشارح ليس في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر بجعل العلة واسطة بل جعل العلة اصغر وغرضنا ايراد الاستدلال من كلامهم يكون من هذا القبيل حتى يلزم بطلان هذا النوع واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم ان كلام الشارح وهو الذي جعل اصغر كذلك وجب كون احدهما لازما للاخر وهي الكبرى

تحر

جعل الكبرى الشارح اظهر لان اشتراط اللزوم ههنا لاجل ان النتيجة فلزوم الكبرى وخفي فيه دون الصغرى وما وقع في بعض النسخ لان الاستدلال بالمعلول على العلة فلا يخفى ما فيه من المسامحة والنسخ الاولى لان الاستدلال باحد المعلولين على الاخر بواسطة العلة وهذه اصح وقوله غير صحيح العلم تحقق الحلية مبني على ما ينبغي بل ينبغي ان يقول صحيح الاستدلال بذلك المعين على العلة المعينة الشارح فلا استلزام العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار اي لا يستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار اصلا لا استقلالا ولا مع او لا انضماما الشارح الحكم بان احدهما وبين لا يخفى ان اللازم منه دعوى البداهة في استلزام التنادي الذي هو حقيقة الامكان للاحتياج وليس الكلام فيه انما الكلام في علته لو ادعى البداهة في تحقق الترتيب الذي هو مع العينية بين الحدوث والافتقار نحو عدم دلالة العبارة عليه وعدم مساعدة قوله لكن يكون دعوى البداهة من اصل الدعوى وليس اثباتا للدعوى لو لا ان تنفر البهائم عن صوت يحتمل احتمالا ظاهرا انه من جهة انه لم يكن هناك صوت بعد وجود هو مع الحدوث وما ذكره الاستاد في الى شبه من توجيه الشارح تنفر البهائم فليس بصحيح كيف والبهائم كيف يقدرون على تاليف قياس يشترط فيه كلية الكبرى بل الظاهر ان هذا العلم انما يحصل لها بطريق العادة كما تنبهها عند استماع صاحبها لها فانها ليست عالمة بان صاحبها ملاك الاحسان لها بل لما عطف لها عقيب ايلام الصوت وتكرر ذلك تنبهت بانه عند استماعها يتعاقب ... المعد وتصور وجود الحادث ولا يطلبها الا من جهة العلم بالحدوث لا مستقلا ولا مع او لا شرطا لهذا الدليل

قال المصنف وقد يتصور وجود الحادث

في جميع المذاهب المخالفين كما صرح به الشارح الاصفهاني ولا يرد عليه ما اورده
المحشي الحلي ونقله الشارح بالقبول وفي كلام الشارح الجديد نقضه قوله لئن
مراتب اربع على التقدير الاول آه هذا بناء على اعتبار الترتب بين ذوات
تلك العلل ولو اعتبر وصف العلية في صورتي الشرطية والعينية تصير
المراتب خمسا وفي صورة الجزئية يكون ستا كما يظهر بالتامل قوله لظ
ان يقول لو نوقض قد يقال لما تقرر ان علة الافتقار منحصرة في الامكان
والحدوث واذا لم يكن العلة امكانا ثبت انه حدوث ونقول ايض
هذه المعارضة بالنسبة الى دليل ان الامكان علة للافتقار وقد يقال
ايض اراد بالمعارضة المعارضة اللغوية ومثل هذا وقع في كلام المص في
شرح الاشارات قوله اما لو ارادوا ان علة الحاجة كونه بحيث لو
وجد لكان حادثا فيه بحث لا يسمع فان الشارح ان من يقول بان علة الى
هي الحدوث قال بان الممكن حين البقاء لا يحتاج الى المؤثر لعدم علة
الحاجة وهي الحدوث ولو كان المراد من الحدوث هذا المعنى فلا يصح
انه متحقق حين البقاء فهذا التوجيه لا يصلح توجيها لكلامهم هذا الكلام
الشيخ في الاشارات يؤيد ما ذكره ره وصرح به الشارح في شرحه حيث قال
ثم ذكر ان علة التعلق لو كانت ايض كون المعلول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه
لكان التعلق ايض دائما لان هذه الصفة حاصلة للمعلول المسبوق بالعدم
في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحال حدوثه فقط حتى يكون
بعد ذلك مستغنيا عن فاعله هذا الكلام المص ره في شرحه ولا يخفى ان المسبوق
بالعدم انما يكون حال البقاء واذا اخذت على وجه اخذه ره فتامل
وقوله لكان حادثا ينبغي ان يقول بدله لكان وجوده مسبوقا بالعدم كما وقع

في عبارة المحقق الشريف في قوله لان هذه الحيثية لا تنافي عدم الوجود مسامحة
بل ينبغي ان يقول على الايجاد لان المستدل في كلامه عليه ولم يجزم بنافي
عدم الوجود الا ان يقال هذا بناء على ما اشار اليه في الحاشية السابقة
من ان الحدوث كيفية نسبة الفعلية فينافي عدم ثبوت الوجود ولما
هو ما في كيفية النسبة عن النسبة قوله فيندفع هذا التوهم راسا لان مثل
هذا ذائع شائع عندهم كالكاتب بالقوة اذ لا يتوهم احد انه اصطلاح
في الكاتب غير المشهور ويرد عليه انه ان اريد بالقوة مقابل الفعل فلم
عدم الافتقار حين الحدوث ولم يقل به لانهم اتفقوا على تحقق الاحتياج
حين الحدوث وانما اختلفوا في تحقق الافتقار حين البقاء وان اريد
بالقوة الامكان الذاتي فيلزم تحققه حين البقاء وقد عرفت انهم
ليسوا قائلين به قوله الشارح يجوز ان يوجد بذلك الرجحان
من غير احتياج الى غيره ولهم مطلبان احدهما ان الذات لا يكون منشأ
للاولوية والمراد انها لم يكن كافية فيها والثاني ان تلك الاولوية
لا يكفي في وقوع احد الطرفين والمراد بالرجحان الرجحان بحسب نفس الامر
لا الرجحان بالنظر الى الذات فقط اذ مجرد هذا الرجحان لا يكفي في وجود
احد الطرفين بديهة وظهر انه لا يجوز ان يجتمع الرجحانان فعند طريان
رجحان الطرف المرجوح رجحانا واقعيا يزول رجحان الطرف الراجح
فيجوز زواله بالذات اي بالنظر الى الذات بمعنى ان الذات
لا يأبى عن زواله بل المقتضي لا بد ان يأبى عن زوال المقتضى اذا كان
تاما كما هو المفروض ثم ان السيد السند اخذ الاولوية الذاتية بوجه اخر
وهو انه كما ان الواجب موجودية لانه واجب من غير ان يكون الذات

ولا يتصور الاولوية لاحد الطرفين

علة للوجوب والوجوب علة للوجود ولا ان يكون الذات علة للوجود
كما هو راى المحققين لكن يقول الخصم الممكن موجود لان الوجود اولى
والبق بالنسبة اليه من العدم في نفس الامر من غير ان يكون هناك
علية واقتضاء فلا يبطل هذا الاحتمال بالدليل المشتمل على حديث الاقتضاء
والعلية تجب الظ وان كان يمكن بادنى عناية اذ يمكن ان يقال الذات
لما كانت كافية لوقوع الاولوية والاولوية كافية لوقوع الطرف الراجح
سواء كانت كافية باعتبار كونها علة لها او مستتبعة لها في تحقق ان
امتنع الطرف المرجوح نظرا الى الذات لزم خلاف المفروض وان
جاز نظرا اليها يلزم جواز تخلف ما يكفي الذات في تحققه تحقيقه وتخلف
ما يكفي الشيء في وقوعه عن ذلك الشيء مثل تخلف المقتضى عن المقتضي بل تخلف
المقتضى عن المقتضي انما يستحيل لان المقتضي اذا كان تاما في الاقتضاء
كان كافيا في وقوع المقتضى وقس عليه ساير الدلايل فتامل وقد يقال
يمكن اثبات الواجب من غير استعانة بنفي الاولوية الناشية من الذات
بان يقال لا يخلو اما ان يتحقق فيما بين الموجودات موجود هو عين الوجود
القايم بالنفس او لا فعلى الاول يلزم ثبوت الواجب تعالى شانه لان
الموجود يكون بحيث اذا التفت اليه من غير النظر الى غيره يكون موجودا
اذ لا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وعلى الثاني فنسبة مفهوم الوجود الى
نسبة العوارض وكل مفهوم يكون عرضيا لمفهوم لا بد ان يكون عرضه له
معللا بعلة ومجعولا بجعل جاعل والا لكان ذاتيا له اذ من خواص الذاتي انها
لا يعلل حتى انهم عرفوا الذاتي بهذا الوصف بخلافه وسيجيء تحقيق المباحث
في كلام الاستاد المحقق واثبات كون وجود الواجب عين ذاته مبني عليه

على ما ستعرف

على ما ستعرف والعلة اما الذات او غيرها لا سبيل الى الاول لان
مفيد الوجود لا بد ان يكون مقدما بالوجود على ما صرحوا به في اثبات
عينية وجود الواجب فتعين ان يكون غير الذات وننقل الكلام اليه
اذ اما عين الوجود القايم بالنفس او غيره فيدور او يتسلسل او ينتهي الى الوجود
القايم بالنفس والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المط
وبهذا الدليل يلزم وجود الواجب تعالى مع كون حقيقته عين الوجود
القايم بذاته [illegible] هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات يمكن
اثباته بانه لما فرض ان الذات كافية في ذلك الرجحان كان
مستلزمة وموجبة له والا لجاز تخلفه عنها فاما بلا سبب فيلزم ترجيح
المرجوح بلا سبب او بسبب فلعدم هذا السبب دخل في وقوع
ذلك الرجحان فلم يكن الذات كافية وايضا عدم وقوعه يكون
لانه لا يصلح للوقوع وهو ظاهر اما لعدم المقتضي او لوجود المانع والمقتضي
هنا هو الذات من حيث هو متحقق ولا يتصور هنا مانع يكون لعدمه
دخل في ذلك الوقوع والا لم يكن الذات كافية فعدم الوقوع محال
والوقوع واجب فظهر ان المقتضي الكافي في وقوع الشيء لا يجوز
ان تقتضيه على سبيل الاولوية بل اقتضاؤه له انما هو على سبيل الوجوب
فان قيل هذا الكلام مبني على ان المراد من كفاية الذات ان لا يتوقف
على شيء اخر اصلا ولو كان شيئا مستندا اليها والا توجه ما سيجيء من انه
في اسناد السبب الى الذات ايضا فلم يحتج الذات الى شيء خارج
غير مستند اليه ويمكن دفعه بما سيجيء ايضا فانتظره فهو لعينه
مرجحة الطرف المقابل لما تقرر ان المنضايفين معلولا علة واحدة

يرتبط كل واحد منهما بالآخر بسببها وههنا نظر وهو ان ما ذكره الاستاد
على وجه الشرح يرد ههنا ايضا بان يقال اقتضاء الذات مرجوحية الطرف
المقابل انما هو على سبيل الاولوية فالمرجوحية وان استلزم الامتناع
لكن هذا الامتناع غير ناش من الامكان الذاتي كما لا يخفى ويمكن دفعه
بمثل ما دفعنا ايراده عن دليل الشارح فتامل قوله الشارح اما اولا فبان
هذا ايراد على الدليل المشهور باختيار الشق الاول ومنع لزوم الامتناع
الذاتي المقابل للامكان الذاتي وهذا انما يتوجه لو اراد المستدل بامكان
الطرف المقابل الامكان بحسب نفس الامر اما لو اراد الامكان بالنظر
الى ذات الممكن فقط من غير نظر الى غيرها فلا يتوجه كما لا يخفى ولعل المجيب
لم يتوجه الى هذا الجواب لان التحقيق عنده ان هذا القسم اعني ما يكون
الذات مقتضيا للرجحان والرجحان مقتضيا لوجوب الوجود على تقدير
الوقوع داخل في الواجب دون الممكن وسيظهر وجه آخر لعدم اختيار
هذا الجواب قوله ان يكون هو وحده مستلزما للوجود فان قلت كما
ان في توجيه الشرح تكلفا من حيث تخصيص الغير بما لا يكون مستندا الى
الذات فكذا في توجيهه ره تكلف من حيث تخصيص عدم الالتفات
بعدم الالتفات على وجه لا يكون الغير من اللوازم قلت ليس في هذا
التخصيص تكلف لانه مما يتبادر من اللفظ دون الاول ثم لا يخفى انه لا يمكن
توجيه كلام الشارح بما ذكره ره عند التامل قوله يرد عليه مثل ما اورد
على الوجه الذي اخترعه فيه نظر لانه على تقدير عدم جواز وقوع الطرف
المرجوح نظرا الى ذات الممكن كان الذات مقتضيا لعدم هذا الطرف اقتضاء
بطريق الوجوب دون الاولوية فيكون وقوعه ممتنعا بالنظر الى الذات

لكن الذات لا يستلزم المرجوحية نعم الذات المأخوذ بشرط المرجوحية يستلزم الامتناع صح

فان قيل

فان قيل لعل اقتضاء عدم السبب الطرف المرجوح لعدم وقوع المرجوح
بطريق الاولوية فيكون اقتضاء الذات لهذا العدم ايضا بطريق الاولوية
لان في اقتضاء الذات عدم السبب المذكور قلت لعدم السبب اعتبارا
منها احدهما اعتبار انه سبب مقتض للمسبب وثانيهما انه عدم السبب مطلقا
بالنسبة الى عدم المسبب المفروض فبالاعتبار الاول وان جوز العقل
تخلف عدم المسبب عنه اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يقع
لكن باعتبار الثاني لا يجوز اذ لا يجوز وقوع المسبب بدون السبب مطلقا
ونحن فرضنا الكلام في السبب مطلقا ومعلوم انه اذا امتنع جميع اسباب
الشيء نظرا الى شيء كالذات فيما نحن فيه امتنع ذلك الشيء نظرا اليه
ايضا بديهة فتامل وهذا الوجه قريب الماخذ جدا مما اخترعه لا يخفى ان
المقام الاليق لبيان هذا الكلام قول الشارح واستدل عليه بانه لو كفت
فالتعرض له في هذا المقام لا بد له من نكتة ولعل النكتة فيه التنبيه على ان
الجواب الذي ذكره الشارح بقوله فالاولى ان يجاب بجعل السند
المشهور راجعا الى الدليل الذي اخترعه الشارح بيان ذلك ان مدار
الفرق على ان يعتبر امكان الطرف المرجوح وعدم امكانه في الدليل
المشهور بحسب نفس الامر كما هو المتبادر وفي الدليل المخترع بحسب النظر الى الذات
كما هو مصرح به فاذا جعل المدار جواز التخلف نظرا الى الذات كما
يقتضيه جواب الشارح لم يبق فرق معتد به بين الدليلين وبما قررنا ظهر ان
الجواب الاولى مثل جواب السيد يكون جوابا عن الدليل لان المقدمة
المم لزوم امكان مرجوحية الطرف الاولى بحسب نفس الامر والذي
الشارح لزوم امكان مرجوحيته نظرا الى الذات وبما ذكرنا يظهر وجه آخر

عدم السبب ط

عدم المسبب ح

وكلام ره في الاقتضاء انه بطريق الاولوية صح

قوله ح

لعدم تعرض السيد لدفع الاعتراض الاول عن الدليل المشهور بما ذكرنا
سابقا وبهذا ظهر ما في عبارتك **قوله** فلا يتوقف وقوع الراجح آه فيه بحث
اما اولا فلانه ليس غرض المستدل ههنا الا اثبات الاحتياج الى امر خارج
عن الذات منافر للاولوية حتى لا يكون الاولوية كافية وقد ثبت هذا
بما ذكره واذا ثبت الاحتياج الى الغير في الجملة ثبت الاحتياج الى المؤثر
الموجود وهو غير الذات وبه يثبت المط وهذا ابتناء على ان الاحتياج الى الغير
مطلقا كان موجبا للاحتياج الى المؤثر الموجود كما يفهم من الى سبيه الا انه
حيث لم يقيد الغير فيه بما لا يكون مستندا الى الذات واما ثانيا فلانه لا نسلم
ان عدم السبب اى سبب المرجوح مطلقا مستلزم وموجب لعدم المرجوح
اى لوقوع الراجح وح نقول لا يخلو اما ان يكون الذات كافية في اقتضاء
عدم السبب او لا فعلى الاول يكون الذات مستلزما لوقوع الراجح لان
الذات ح مستلزمة لهذا العدم لما قررنا سابقا ان الكافي في وجود
شئ مستلزم له والمستلزم للمستلزم للشئ مستلزم لذلك الشئ وعلى الثاني لا يخلو
اما ان يتوقف على امر غير مستند الى الذات فثبت المطلوب وهو الاحتياج
الى غير الذات والامور المستندة اليها او لا يتوقف الا على الامور المستندة
الى الذات وح نقول الذات مع جميع تلك الامور لا بد ان يكون كافية
فيه والا استند الى امر خارج عن الامور المستندة الى الذات هف واذا
كانت الذات مع تلك الامور كافية في هذا العدم يكون مستلزمة له ويكون
مبدا الاستلزام انفكاك جانب الراجح عن الذات فيكون داخلا في الوجوب
الذاتي كما مر في كلام السيد **قوله** ويرد على قوله آه فيه نظر اما اولا فلان
الكلام في هذا المطلب بعد فرض ان الذات كافية في الاولوية والنزاع

انما هو

انما هو في ان الاولوية هل هي كافية في وقوع الطرف الراجح اولا فلا يتوقف
الاولوية على هذا الفرض على عدم السبب المذكور وعدم اجتماع السبب
المذكور للاولوية لا يدل على علية عدمه لها وهو ظاهر اذ لم يتوقف الاولوية
على عدم السبب المرجوح مع توقف الطرف الراجح عليه يلزم عدم الكفاية الاولوية
في وقوع الطرف الراجح واما ثانيا فلان العلة الكافية قد تطلق ويراد
بها ما لا يتوقف المعلول على امر خارج عنها سواء كان التوقف بلا واسطة
او بالواسطة وقد مر نظير ذلك في بحث الوجوب فعلى تقدير تسليم ان
الرجحان ايضا موقوف على ذلك العدم وكان ذلك العدم علة بعيدة
له يلزم عدم كفايته في وقوع الراجح واذا ثبت عدم الكفاية يلزم الاحتياج
الى امر خارج في الجملة ولو بالواسطة فيحتاج الى مؤثر موجود ويلزم اثبات
الواجب تامل فيه **قوله** اقول الممكن آه يمكن الجواب بتغير الدليل في
الشق الثاني بان يقال وان لم يجب فرضنا عدم وقوعه مع تلك
الاولوية فان كان عدم الوقوع بلا سبب لزم ترجيح المرجوح بلا سبب
وان كان مع السبب فعدم هذا السبب مما يحتاج اليه الطرف الراجح
فلم يكن الرجحان كافيا وعلى ما قررنا لا يتوجه السؤال الذي اورده بقوله
انه على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان آه لان
الكلام بعد فرض وقوع الرجحان واما السؤال الذي اورده بقوله لقائل
ان يقول فهو متوجه ومندفع بالجواب الذي قررنا على ما لا يخفى **قوله** وايضا
لا يجرى في المعلولات هذا وقع في بعض النسخ وتوجيهه ان المعلول الآنى
لما امتنع وجوده في آنين فاذا فرض وجوده في آن وعدمه في آن آخر
فيقول الخصم عدمه في ذلك الآن لانه يمتنع وجوده فيه فلا يكون وجوده

فی آن وعدمه فی آن ترجیح بلا مرجح وانما یلزم ذلک لو جاز وجوده فی الان
الاول ویمکن ان یقال عدمه فی آن بعد وجوده فی آن وان کان ممتنعا فلا
یطلب الترجیح لکن یطلب ترجیح کون هذا الان ظرفا لوجوده والان الاول
لم یصر ظرفا لوجوده مع تساوی نسبة الانین الی ذاته فان قلت لعل الذات
تقتضی اولویة وجوده فی هذا الان دون غیره قلت للخصوص الان لا مدخل فیه فلا یکفی الاولویة لکن هذا التوجیه لا یلایم تقریر الشارح ویمکن ان یقال
المقصود بالذات من نفی الاولویة او نفی کفایتها امکان اثبات الصانع
فاذا ثبت ان بعض الممکنات لا یمکن وجوده بدون امر مغایر له اثبات
المط فان قلت لعل الموجود الاول هو الامر الثانی وینتهی سلسلة الموجودات
الممکنة الیه وهو یوجد بمحض الاولویة والا لکانت الاولویة کافیة فی وجوده
فیکون مستلزمة لوجوده وقد کان المفروض ان الذات کافیة فی الاولویة
فیکون مستلزمة لها بناء علی ما قررنا ان الکافی فی الشیء مستلزم له
والمستلزم للشیء مستلزم له فالذات مستلزمة لوجودها فلا یجوز زواله الوجود عنها
بالنظر ویمکن بیان المطلب بوجه آخر بان یقال الرجحان الذی یقع
الراجح لا بد ان یکون بحسب نفس الامر اذ لا یمکن تحقق الشیء بدون ان یکون
وقوعه راجحا علی عدم وقوعه فی نفس الامر فلو کان کافیا فی وقوع الطرف
الراجح لا یجوز تخلف ذلک الطرف عنه فکان وجوبا لا رجحانا والا لزم وقوع
الطرف الاخر فلزم اجتماع الرجحانین بحسب نفس الامر وقد عرفت استحالته
واما ان الذات لعلها یقتضی ذلک الرجحان علی سبیل الاولویة دون
الوجوب فلم یلزم ان یکون الذات واجبة الواجب بالذات وان
یکون الرجحان وجوبا فقد عرفت جوابه قوله بتت له ان یقول

ومدعیه جوازه تلک الاحوال الاولی لا یمکن وجود بمحض

جوزتم

جوزتم ذلک الی قوله بواسطة تلک المقدمة التی لولاها لم یتمش هذا
الاثبات علی تقدیر التساوی الیه فیه نظر اذ لا یمکن ان یقال هذا علی
تقدیر التساوی لما تقرر ان الامکان مع التساوی علة للافتقار
الی المؤثر کما یظهر علی من نظر الی الدلیل الذی مر واما علی تقدیر الاولویة
فیمکن ان یقال بعدم الافتقار الی مؤثر کیف لا والحال ان التساوی الذی
هو علة الافتقار الی المؤثر لم یتحقق ههنا فکذا معلوله وقد تقرر ان ما لیس
له علة وراء التساوی والی هذا اشیر ان قولنا المحتاج الی الغیر فی الوجود محتاج
الی مؤثر موجود ینحل الی قولنا کل محتاج الی غیر لا بد له من مؤثر والی ان هذا المؤثر
لا بد ان یکون موجودا والثانی لازم من فرض کون المحتاج وجودا والاول
لازم من التساوی الذی فرض انه علته وغیر لازم من مجرد کونه محتاجا الی
الغیر فافترقا واما قوله ولهذا احکموا آه ففیه ان هذه التوقیفات بعد نفی الاولویة
قوله ثم لا حاجة الی ذلک ای الی التزام ان وجود الممکن المفروض معلولا
للعدم ولا یحتاج الی وجود اصلا حتی یلزم ان یکون ذلک العدم فاعلا له مؤثرا
فیه وهذا مع انه خلاف ما سبق من ان اثر العدم لا یکون الا عدما کما لا یخفی
لما تلقاه الش بالقبول ههنا حیث قال انما المستحیل ان یکون الوجود اثرا
للعدم ولا الی قوله ولا استحالة فی ان یکون العدم اثر الوجود کما سیجیء
بیان استحالته ثم لما لم یکن فی قوله بل یکفی ان یقال دخل فی شیء من مقدمات
المستدل اشار الی تفصیل المنع فی قوله والتحقیق آه والی حاصل ان عدم العدم
انما یکون وجودا اذا کان العدم الثانی غیر وارد علی عدم اول واذا کان
علة العدم انتفاء انتفاء المانع وظاهر انه عدم وارد علی عدم مستلزم للوجود
فیحق التقدیر ان یکون عدم علة العدم علة الوجود ویکون العلة عدم انتفاء

المانع وهو اما نفس انتفاء المانع او ملزومه فلا وجود ههنا حتى يتصور ان يستند
اليه وجود الممكن المفروض لا يقال لا يكفي كفاية عدم المانع في وجوده
ضرورة انه لا بد له من مؤثر موجود لما مر ان كل محتاج الى غيره في الوجود
فلا بد له من مؤثر موجود لانا نقول هذا دليل آخر ولا يحتاج فيه الى الاستغناء نفسه
يكون عدم العدم وجودا او كون عدم العلة علة لعدم المعلول ثم اورد على
ان هذا اي الجواب الذي ذكره ره مبني على القول بجواز كون العدم اثر
الوجود كما كان جواب الشارح مبنيا عليه ولا يخفى عليك انه يمكن ايراده
في المقدمة الاولى وهي امتناع كون الوجود اثر العدم لان علة الوجود
على هذا الفرض منحصرة في عدم انتفاء انتفاء المانع فيكون فاعلا مؤثرا
لان غير الفاعل لا يكون مؤثرا فعلم جواز تأثير العدم في الوجود ولا يخفى ان
الجواب الثاني الذي ذكره ههنا فيه والقول بان وجود المانع مقارن
لعدم العلة وليس علة مبني على ان العلة حقيقة هي عدم مجموع علة الوجود
حتى يكون انتفاء انتفاء المانع لكنه غير الوجود ليس علة الا حقيقة بل العلة
تحقق في ضمنه مقارن له ولان العلة حقيقة ههنا هي انتفاء انتفاء المانع
لكنه غير الوجود وبهذا يظهر جواب آخر عن قول الشارح وما يقال آه وهو ان
عدم العدم هو عين الوجود والسند ظ هذا ثم ان الشارح لم يلتفت الى كون
الرجحان علة للوجود فيلزم ان يكون عدمه علة للعدم تنبيها على ان من قال
بالاولوية الذاتية لا يقول بعليتها ولا بعلية الذات ايضا بل يرجع كلامه
الى ان الذات يوجد من غير علية وتأثير وما وقع من لفظ الاقتضاء
والتأثير فانما هو على سبيل المسامحة على انه لو سلم العلية في لا يفيد لان
ما لزم منه مدخلية عدم عدم الرجحان اي في وجود الرجحان فلا يلزم الاحتياج

ولكن المصدر ولا يكفي
الخارجية

الى امر خارج قوله مع زيادة اختصت تلك الزيادة بالاولوية الخارجية
لان الامتناع المذكور لو كان مستندا الى الرجحان المستند الى الذات
والذات كافية فيه فيكون الامتناع مستندا الى الذات ايضا مع ان
الكلام بعد تسليم جواز وقوعه تارة وعدم وقوعه اخرى بالنظر الى ذات
الممكن واما ههنا فاللازم انما هو كون الامتناع مستندا الى ذات العلة
المقتضية للرجحان قوله وايضا يمكن ان يقال فيه نظر لان الكلام في
احتياج وقوعه في بعض الاوقات دون بعض الى مرجح او مرجح بعض الاوقات
لوقوع الممكن فيه على بعض آخر مع ان كل الوقت ظرف المرجح المفروض اولا
لا في الاحتياج الى وقوعه في جميع الوقت دون بعضه فقط الى مرجح
يرجح جميع الوقت للوقوع دون البعض فقط ويمكن ان يقال انه ره اراد
لبيان عدم جواز وقوعه تارة وعدمه اخرى فوقوعه تارة وعدمه اخرى
وان كان ممكنا نظرا الى ذات الممكن والى الرجحان الناشي من العلة بالنظر الى
الراجح لكنه ممتنع نظرا الى هذا الرجحان الاولى اي رجحان وقوعه في جميع
الوقت على وقوعه تارة وعدمه اخرى وقوله ويكون مع الاقتضاء آه جواب
سؤال وارد على المقام وهو انه لا شك انه يمتنع تخلف الطرف الراجح
عن الرجحان الذي يكون بحسب نفس الامر والا لزم جواز اجتماع الرجحان على
بحسب نفس الامر وهو محال ولما كان ذات العلة مقتضية لذلك الرجحان
فينتهي الى حد الوجوب فاجاب بان اقتضاء الذات الرجحان للعلة لطرف
الرجحان دون الوجوب وفي قوله هذا اللوم اشارة الى عدم وبانه في الواقع
الآن تنبيها على النسخ لم يذكرهما وذلك في الاولوية الذاتية فتأمل قوله
او عدم كفاية ما فرض كفايته لقائل ان يقول المفروض كفاية المرجح الاول

بعد اوجبني بان العلة تقتضي رجحان
وقوعه في جميع الوقت على وقوعه تارة وعدمه
اخرى

المفروض كفاية المرجح الاول في وجوده في
جميع الازمان والاحتياج الى مرجح آخر لوجوده
في بعضه بعضه فقط ولعل هو المرجح بمعنى في الوجود
في جميع الوقت وفي البعض فقط الجميع ولا
يكفي في وقوعه في البعض فقط وبعبارة اخرى
صح

قال المص ووجوب الفعليات تقارنه جواز العدم

في اصل الموجودية ولعل الاحتياج الى مرجح او تخصيص بعض الوقت في كونه
ظرف الوجود مع وجود المرجح الاول في كل الوقت فتامل قوله يمكن ان
يقال المقصود آه لا يبعد حمل توجيه الشارح عليه قوله الشارح هذا الشيء بان
المراد بالوجوب آه يمكن ان يقال المراد بجواز العدم كما يقتضيه سوق كلامه
عدم الفعليات اي عدم انتساب الفعلية سواء كانت ايجابية او سلبية
فيتناول الوجوب المذكور وجوب العدم ولا يبعد ايضا ان يجعل الوجوب
المذكور مخصوصا بوجوب الوجود ويعلم حال العدم بالمقايسة واما جعل
الجواز بمعنى الامكان الخاص حتى يكون المعنى جواز الوجود والعدم وا احدهما
باعتبار وجوبها العدم والا فباعتبار الوجوب الوجود ففيه انه ح
ينبغي ان لا يذكر العدم او يذكر الوجود ايضا قوله كما في قوله ثم العدم
قد يعرض لنفسه هذا المثال يصلح مثالا للطبيعة والجزئية ايضا واما الثاني
فلا يصلح الا للطبيعة واشار بلفظ الصورة الى ما تقرر ان القضايا
المستعملة يكون كلية بحسب الحقيقة وما وقع في صورة الطبيعية او الجزئية
فلابد من تاويله مثلا يصدق على كل فرد من العدم ان طبيعته قد يعرض لنفسه
كذا الصدق على كل فرد ان بعضا منه قد يعرض لنفسه وعلى ما نقل من
كما في بعض النسخ لا حاجة الى التاويل في الجزئية قوله اذ النفس مادي
بالمعنى المراد اي بمعنى ما له المادة اعم من ان يكون قابلا او متعلقا بها تعلقا
شبيها بالحلول فيها وانما كان هذا المعنى الاعم هو المراد ههنا لان المراد
بالمادي ههنا ما له الاستعداد وكل حادث له الامكان الاستعدادي
عندهم والنفس حادثة لها استعداد قائم بالبدن وفي قوله الصواب نظر
لان ما ذكره انما يكون صوابا لو كان المراد من قوله المركبات ان الامكان

الاستعدادي

الاستعدادي متعلق بالمركبات بمعنى انه استعداد لها واما اذا كان
المراد ان محلها وموضوعها فلا اذ الامكان الاستعدادي انما يكون
عارضا للموضوع سواء كان الحادث عرضا او الهيولى اذا كان صورة او
للبدن اذا كان نفسا وكل ذلك مركب لو بحسب الفرض ويمكن ان يوجه
ح لا شك ان النفس موضوع لا عراضه ومحل الاستعداد لها مع عدم
تركبها فالحصر غير مستقيم على هذا التقدير ايضا فلو كان رده اكتفى بقوله كان
لكان الاستدلال على عدم الحصر صحيحا اراد التوجيه بقول المص للمركبات
وعند هذا ظهر ان ارجاع جميع المواد الى الهيولى وحصرها فيها على ما فعله
محل مناقشة فليتامل قوله الشارح وقد يخص الغير بالعدم الظاهر كلامه
ومن يحذو حذوه ان معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم وتلك المسبوقية
اما بالزمان وهو الحدوث الزماني واما بالذات لا بالزمان وهو الحدوث
الذاتي ولما كان في مسبوقية الشيء بالعدم لزوم مدخلية العدم الشيء في وجوده
وذلك باطل بل يرجع ذلك الى مسبوقية وجود الشيء بامكان عدمه
على ما سبق في كلامه مرة وفيه من التكلف ما لا يخفى عيروا الى ما ذكره المص
وارادوا بالسبق في الموضعين مطلق السبق الشامل للذاتي والزماني فمعنى
القديم الزماني ان لا يكون مسبوقا بالعدم اصلا لا بالذات ولا بالزمان
والحادث الزماني ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم اما بالذات او بالزمان
الا ان القسم الاول لا يتصور اذ لا يمكن مدخلية احد النقيضين في تحقق الاخر
والمراد بالوجود في قوله فيما مضى من زمان وجوده هو الحدوث قوله ولو اراد
ترك هذا التكلف آه فان قلت كلامه مشعر بان ما ذكره الشارح صحيح لكنه مشتمل على
التكلف والصواب انه غير صحيح اما اولا فلان الاب متقدم الى ابنه وان لم

في دوام الحدوث الاضافة اي ليس حادثا اضافيا بالنسبة اليه لكنه حادث
اضافة بالنسبة الى ابيه ح فيصدق عليه الحدوث الاضافة المطلق
لا شك ان المقصود بيان النسبة بين الحدوث الاضافة المطلق
والحدوث الزمانة لا بين الحدوث الزمانة ودوام الاضافة ومادة
المذكورة انما تنفع في دوام الاضافة لا مطلقة واما ثانيا فلان الاب
الى ابنه كما انه ليس حادثا اضافيا كذلك ليس حادثا زمانيا من تلك الحيثية
انما كان من جهة مسبوقيته بالعدم قلت مقصوده ان الاب الماخوذ بتلك الحيثية
مادة افتراق الاضافة بدون الزمانة وان لم يكن الذات من حيث هي مادة
الافتراق والتكلف من جهة ان المتعارف في بيان النسبة بين المفهومات
الاعتبارية الذوات المتباينة في بيان الافتراق لاعتبار امر واحد
باعتبارين وجعل مادة الافتراق ماخوذا باعتبار واحد والتكلف الذي
ذكره اشارة اليه وسيجي مثله في كلام المص والايراد ان منقوضان
اما الاول فلان بين القدم والحدوث الاضافيين لما كان تقابل التضايف
فلا يمكن اتصاف الموضوع الواحد بهما من حيثية واحدة بل الموضوع ماخوذ
الاعتبارين موضوع لاحدهما فقط وبالاعتبار الاخر موضوع للاخر
فقط فالاب الماخوذ من حيث هو موضوع لاحدهما وهو القدم كما يصف
الا واحد واما الثاني فلان بين القدم والحدوث الزمانة لما كان تقابل
السلب والايجاب فالاب الماخوذ من حيث هو كذلك لما لم يكن فردا
للقديم الزمانة كان فردا للحادث المقابل له لا محالة في التحقيق ما ذكره اولا
فتامل قوله وبالجملة العقل لا يقتضي آه ان جعل هذا حاصلا للكلام اي
مسوقا على اسلوبه كما هو الظاهر فقوله ولا دليل فوازه لانه مع ولعله

ای المص والسبق
وتقابلاه اما بالعلية
او بالطبع

عقبه بقوله بل النقيض ربما يوجبه لكن المنع متوجه وربما يستدل عليه
بان وقوع كل نقيض يتوقف على عدم النقيض الاخر فوقوع كل معلول يتوقف
على عدم النقيض الاخر الذي هو المانع وفيه انه لو كان كذلك لزم
توقف العدم على نفسه اذا فرض كونه معلولا واقعا بالتاثير اذ على التقدير
المذكور كان يتوقف على عدم الوجود ورفعه الذي هو المانع عن العدم فتامل
وقوله كونه على تقدير تحقق المانع آه جواب سوال تقريره على وجه يكون موافقا
للمقام انه لا شك ان آه مثلا اذا كان المانع من وجود زيد مثلا وجود عمرو لم
يوجد زيد فعدم آه من حيث انه مانع مما يتوقف عليه وجود زيد فاراد بالمانع الذي فرض
اتصافه بالمانعية وبانتفائه انتفاءه من حيث انه مانع فاجاب بانه ليس كل ما يتحقق
الشيء عند وجوده يكون عدمه مما يتوقف عليه ذلك الشيء ثم لا يخفى ان الامكان
والوجوب السابق والتاثير مما يتوقف عليه المعلول فلا يكون العلة التامة بسيطة
وسيجي تفصيله في بحث العلة والمعلول قال الشارح واما اذا كانت العلة التامة
هي الفاعلية آه الذي يستفاد من كلام الشارح ههنا ان العلة التامة بمعنى الفاعل
المستقل بالتاثير متقدمة على المعلول تقدما بالعلية دائما واما العلة التامة
بالمعنى المركب فيما يكون المعلول مركبا لا يكون متقدمة والا لزم الدور وفيه بحث
لانه ان كان المراد بالفاعل المستقل الفاعل بشرط استجماعه لما يتوقف
عليه التاثير ففي صورة تركيب المعلول لا يتقدم عليه والا جاز الدور ايضا
وان كان المراد الفاعل في زمان استجماعه فالفاعل المستقل لا يوجب المعلول
ولا تعاكس بينهما كما قيل في الفرق بين المشروطتين والقول بانه لا تاثير
المركب بالذات بل التاثير انما يتعلق باجزائه فالمعلول حقيقة لا يكون الا
بسيطا على تقدير صحته يجري في العلة التامة المركبة حيث قال وهو نظر ما في

لكلام الشيخ آه يستلزم انه كلما كان وجود وجود شيء عن آخر او كان هناك فاعل
مستقل كان متقدما بالعلية ومعلوم انه لا يتحقق معلول الا ان يكون وجوده
عن شيء ويمكن ان يجاب بان معروض التقدم هو ذات الفاعل المتعال
لما يتوقف عليه التأثير لا بشرط المقارنة والاستجماع لكن ايجابه المعلول
واستلزامه له مشروط بالاستجماع والمقارنة معها فان في مثل الكاتب التحقيق
ان معروض تحرك الاصابع انما هو ذات الكاتب لكن ضرورة ثبوت الحركة
لها مشروط بالكتابة وهو منقوض بالمتقدم بالطبع اذ المتعاكس بهذا الوجه يتحقق
في جميع ما هو متقدم بالطبع فتامل ثم الظاهر من كلام المص في شرحه للاشارات على ما نقله
الشارح ان المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل لا المجموع المركب وفي حركة وحركة
المفتاح على العلل البعيدة من اليد والعضلات لا ينافي كون حركة اليد متقدمة على
بالعلية بالمعنى الذي فسره واعلم ان العلة التامة بمعنى المركب فيما اذا كان
المعلول بسيطا كالمركب من الفاعل والغاية ليس متقدما بالعلية بل هو متقدم
مركب من تقدمين احدهما بالطبع والآخر بالعلية والوحدة معتبرة في المتقدم
والا لاختل الحصر لظ ان المعلول لا يتوقف الا على كل واحد منها وقد نوقع
على المجموع من حيث هو لا يتوقف على واحد ولا يمكن القول بانه متوقف على المجموع
بالذات وعلى كل واحد من جهة تحقق المجموع عليه اذ يلزم ان يكون المعلول
ليس له فاعل قريب فالتقدم في قول الشارح قد يكون متقدما المراد منه ما
يتناول التقدم بالعلية والمركب منه ومن التقدم بالطبع فتامل قوله
فالتفاوت هناك في ان احدهما يجب لا يجب الا وآه لا يخفى ان بعض
هذا التحقيق وهو ان تنوع اقسام السبق وتعددها باعتبار اختلاف — تنوع
ما فيه التقدم يلزم ان يكون العلة الناقصة متقدمة بالعلية ايضا والعلة المستقلة متقدمة

بالطبع

بالطبع لان العلة الناقصة كما يتقدم بحسب اصل الوجود كذلك يتقدم بحسب فصله
الوجوب والعلة المستقلة يتقدم بحسب الوجوب والوجود والثاني وان
التزمه السيد السند لكن الاول مما لم يقل به احد وكون العلة المستقلة منتزعة
وموجبة للمعلول والناقصة غير مستلزمة وموجبة له امر خارج عما فيه التقدم
تنوع ح — لا ينبغي اعتباره في الاقسام ولو اعتبر الامر الخارج في تنوعت الاقسام
ثم التقدم ما مهده لدفع السؤال الذي اورده بقوله فان قلت ثم اعلم
ان ما فيه التقدم في التقدم الزماني هو الوجود وامتيازه عن التقدم بالطبع
باعتبار الامتياز بنحو الاختلاف فان الاختلاف بين اجزاء الزمان وبين
وبين الواحد والكثير وان كان كل منهما بحسب الوجود لكن النحو الاول من
الاختلاف غير النحو الثاني فان الثاني منع يكون بين العلة والمعلول بخلاف
الاول والاول مما لا يمكن الاجتماع بين المتقدم والمتأخر من حيث هذا النحو
الاختلاف بخلاف الثاني فلبتامل فظهر بما قررنا ان اختلاف الاقسام لكل نحو
باعتبار اختلاف نفس المعنى كما يكون باختلاف نحو الاختلاف في واحد مع
المعنى قوله فيكون معناه قد يحمل القول على الحمل حتى لا يحمل على
الاطلاق والاستعمال فيتوهم الاشتراك لكن على المدعي ان بين
وجه ترجيح حمل القول على هذا المعنى على حمله على الاطلاق ولعله وحده
الوضع قوله وهو كما ترى من تفسيره لفظ القول وجعل العطف تفسيريا
حمل ح — مع ان الاول اوضح واشهر دون حمل القول على معنى الحمل لا اشتراكه بين
بين التوجيهين مع ان اطلاق القول على هذا المعنى شايع كما في تعريف
الكليات الخمس ويمكن ان يقال لو سلم مساواة هذا التوجيه لتوجيهه وفيه
ادعى ان هذا هو مراد الشيخ فلا بد عليه البيان ولا يكفي مجرد الاحتمال وفي

كل البعد حمل التومى المستفاد من قوله وهو لما ترى على هذا فانه اقوى مما ذكره بعدم الشيخ مختلفة ففي بعضها يوجد بالذات لكلمة الباء وهي النقهارة وفي بعضها يوجد الذات بدونها وهي المنقولة في شرح الاشارات قوله احتياج المعلول الى علله لكن لا نقال خلاف بين الفريقين في ان للكل احتياجا الى جزئه بالذات اي لا من حيث الوجود وان كان في زمان الوجود ولا يناف هذا كون الاثر بالذات هو الوجود باعتبار الاتصاف لان الاثر ما هو مفاد الفاعل الذي هو المؤثر فكونه اثرا في مقابل كون الشيء مؤثرا وليس معناه معلولا لاحتياجات يكون في مقابل كل محتاج اليه وعلى هذا منه قال الاثر بالذات هو الذات فرق ايضا بين الاحتياج الى الجزء بالذات والى الامر الخارج كيف والثاني معلول الامكان والاول معلول نفس الذات من جهة التركيب وسيجيء لهذا زيادة تفصيل وهذا الاحتياج معلول لذاته الكل من حيث هو كل لا لامكانه اي الذي يعتبر معه ملاحظة الوجود بل هو علة للاحتياج الذي اشترك فيه سائر العلل مع الجزء وهو الاحتياج من حيث الوجود وهذا المعنى مما ذكره الشيخ في اول بحث العلة والمعلول وصرح به الشيخ في الاشارات حيث قال الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا باعتبار في وجوده ولك ان تعتبر ذلك في المثلث مثلا لان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد تعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست علة تقوم مثلثيته وتكون جزءا من حدها وتلك العلة الفاعلية

او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية العلة الفاعلية في ههنا شيء وهو ان هذا التقدم لو كان داخلا في الطبع والمتقدم بالطبع على ما فهم من كلام الشيخ على ما نقله ره انما هو من حيث الوجود وايضا العبارة المشهورة في التقدم الذاتي حيث قالوا وجد فوجد تقدم تقدم فلا بد من ملاحظة الوجود او العدم وبالجملة اعتبار التقدم من غير ملاحظة الوجود ومع قطع النظر عنه محل تامل ويؤيد هذا اي تقدم الذات من حيث هي بلا اعتبار الوجود ما ذهب اليه ره من تقدم علية الذات على الوجود ويمكن ان يقال ما ذكره الشيخ من ان ما فيه التقدم اما الوجود او الوجوب في تقدم المحتاج اليه على المحتاج فالظاهر انه مخصوص بما اذا كان المحتاج اليه علة للوجود دون الماهية ولعل ما فيه التقدم ههنا هو الفعلية فان فعلية المعروض متقدم على فعلية العارض وكذا فعلية الجزء متقدم على فعلية الكل والمناقشة بان الفعلية يرجع الى التحقق والموجودية مندفعة بانه من قبيل عوز العبارة فليتامل قوله لا بل كون احدهما بحيثية والاخرى بغيرها لم يرد به ايضا اتصافهما بالفعل بالحيثيتين طلب علة التقدم والتاخر والتقدير بل التحقيق لا فرق في توجيه قوله فان قيل اه فان قيل اتصاف الامس واليوم بالحيثيتين بالفعل لانهم اختلاف وامتياز بالفعل بين الامس واليوم ولا امتياز بينهما بالفعل قلنا يمكن القول بان امتيازهما بالحيثيتين مستند الى الامتياز الذهني بينهما لان الاتصاف بالتقدم والتاخر انما هو في الذهن ولقائل ايضا ان يمنع اتصاف الامس بالفعل بحيثية التقدم واليوم بالفعل بحيثية التاخر بل كل الزمان متصف بان بعضه او اجزائه على تقدير الامتياز متقدم على البعض ويسمى الاول بالامس والاخر باليوم ويكون وصف الامسية واليومية بعد تحقق الامتياز وفيه تعسف قوله الشيء لا لاجزاء

الزمان متشابهة الفضيلة اى بحسب ذواتها مع قطع النظر عن الامور الواقعة فيها
مع ان التقدم الذى يحدث فيها ليس من هذا القبيل تامل قوله ومنه الزمان غير
اراد بالزمانى التقدم الذى يحدث بين اجزاء الزمان قوله لعل غرض هذا القائل ان بعض
فيكون المراد بجواز الاجتماع الجواز بالنظر الى نوع التقدم المخصوص واراد بقوله لم
بل يجب بل قد يجب واراد بالتقدم بالذات مصطلح الحكماء ولو استدل
على ان هذا التقدم ليس هو التقدم بالعلية وبالطبع بما قرره من تحقق هذا
التقدم من حيث عدم الاجتماع وليس هذا من حيث كون احدهما محتاجا والآخر
محتاجا اليه اذ بان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ضرورى وكون بعضها
محتاجا اليه لبعض على تقدير صحته ليس ضروريا لتم الكلام ولم يتوجه عليه النقض المذكور
قوله الشارح لا ينافى السابق ان الحاكم مع المسبوق فسبقه زمانى آه هذا الكلام
من المتكلمين ليس بصحيح كيف وعندهم تقدم اجزاء الزمان مع اجتماعها ليس
زمانيا ولا يمكن ان يحمل على انه الزامى للحكيم لان الخصم ههنا ليس بحكيم لان الحكم
لا يقول بان تقدم اجزاء الزمان بالزمان وذلك لا ينافى عدم الجزم آه هذا
جواب سؤال مقدر ولا يتوهم ان قوله فالمنافقة مترتبة عليه بل مترتبة على
ما سبق كما لا يخفى قوله لصح السؤال بلم آه حمل الشارح كلمة لم على السؤال
عن علة العلم على ما يدل عليه لفظ فلت وحمل الاستاد على انها سؤال
عن علة الشيء فى الواقع كما هو الظاهر كلمة لم مع انه موجه بكيفية الاحتمال ثم بناء
هذا الكلام وما سبق منه زائدة على ان المذكور فى معرض الدليل تنبيه فلا يرد
المنع على المقدمات التنبيهية وكيف يتمشى هذا التوجيه كلامهم حيث ذكروا فى
مقام الجواب ما لم يصلح للعلية فى نفس الامر ضرورة كون زيد مع الى دنه الفلانية
وعمرو مع الى دنه الاخرى لا يصلح علة للتقدم والتأخر ولم يرد هذا الجواب

وسيل

وسيل ثانيا عن علة تقدم الحادثة ولو كان كذلك لينبغى ردّ بهذا الجواب السؤال
عما سيل اولا لان السؤال الاول لم يجب بعد الا ان يقال انه جواب
بتغيير التقرير وادانه دليل على هذا المطلب من عند نفسه ويمكن ان يقال ان
هذا الاستدلال من قبيل امر من الاستدلال على ان علة الحادثة هى الامكان
وتقريره ههنا انه لما كان العلم بوقوع تلك الحادثة فى الامس مستلزما
للعلم بتقدمها من غير ملاحظة امر آخر مع الحادثة الواقعة فى اليوم علم ان
وقوعها فى تلك الزمان علة التقدم من غير وساطة امر آخر معه اذ ليس غير
العلة التامة بحيث يلزم من العلم به العلم بمعلوله واذا ثبت ان وقوعها
فى الزمان علة للتقدم علم ان الموصوف الاولى بالتقدم هو الزمان حتى ان غيره
انما يتصف به بواسطته لما كان العلم بغير الزمان غير مستلزم للعلم بالتقدم
علم ان غيره ليس علة تامة بل لما لم يكن لغيره مدخل فى ذلك العلم علم ان ليس
له مدخل اصلا وهو المطلوب وما ذكرناه من الايراد والجواب فيجرى ههنا فتامل
ثم لكيم جعلوا من فروع ما مر من كلام الشيخ وصرح فى المتن ان العلم اليقينى بكل ما له
سبب لا يحصل الا من العلم بسببه اذا لم يكن محسوسا كما فى ما نحن فيه الان يقال
فى التخصيص اذا لم يكن ضروريا لكن الاول هو الذى فسره المحقق الشريف وقد تلقاه
الاستاد بالقبول على ما مر ثم الدليل الذى سيذكره الشارح على اثباته يدل
على هذا التفسير بالتخصيص على ما صرح فتامل قوله وقد علمت المعنى المراد من التقدم
المشترك بين اقسامه آه هذا الجواب انما يدفع السؤال اذا حمل الشارح لنا
على انكار تحقق الامر الصالح للتقسيم ولقائل ان يحمله على طلب بيانه
قبل التقسيم والجواب ان صاحب السؤال قد صرح بانكار المعنى المشترك
ولكنه دفع كلا وجهى السؤال بالقول بالتقسيم اللفظى بناء على الاشتراك

الاولى

قال المصـ والمعه
استقرائي

اللفظ كما فهم الشارح وذهب اليه السيد السند ثم عدم ثبوته في غير الان
محل بحث الا ان يحمل الانسان على التمثيل وايضا يمكن ان يقال كل ما له
شرف فله تقدم رتبي عند العقل والسابل لا ينكر اطلاق التقدم على الشرف
على انه يكفي لصحة الاطلاق تحقق العلاقة في البعض ويمكن حمل العلاقة في
كلام المعتذر على علاقة النقل دون المجاز ولو سلم فلعل التخصيص لان
المجاز متحقق عرفا شايعا **قوله** فان هذا التقسيم بالحقيقة للتقدم فلو جعل
للمتقدم ينبغي اعتبار الحيثية ليرجع الى ما هو المقصود بالذات اعني التقدم
قوله فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة وذلك لان تلك
الحوادث ازمنة اذا كانت معلومة قدرت بها او في غير معلومة هذا او
خبر بان اطلاق المتقدم والمتاخر على زيد وعمرو مثلا في الوقت انما هو باعتبار
وقوع احدهما في الامس والاخر في اليوم مثلا ولا يتوقف على اعتبار كونهما معلومين
قدر بها غير معلوم وكذا اعتبار المعية بين الحوادث لا يتوقف على الاعتبار
المذكور والاولى ان يقال المعية الزمانية الحقيقية عندهم تحقق بين
الامور الواقعة في زمان واحد كما تحقق التقدم والتاخر الزماني الحقيقي
بينهما باعتبار وقوعهما في الزمان المتقدم والزمان المتاخر ومن ههنا يعلم ان
اتصاف الحوادث بالتقدم والتاخر انما هو باعتبار وقوعها في تلك الازمنة
المتقدمة والمتاخرة فجعل التقدم والتاخر العارضين للحوادث قسما
مغايرا للتقدم والتاخر العارضين للازمنة الواقعة هي فيها تعسف لا يخفى
وقد يقال في تلك الحاشية نظر من وجوه منها ان المعية بين المتضايفين
ليس الا مثل المعية بين زيد وعمرو مثلا ولا فرق بين نفس المتضايفين باعتبار
ما فيه المعية انما الفرق باعتبار امر خارج وهو ان هذه الاله في المتضايفين

نقض

مقتضى ذاتهما بخلاف في زيد وعمرو وهذا الفرق لا يؤثر في جعلهما معيتين
احدهما بالذات والاخر بالزمان والا لزم ان يكون جميع اقسام التقدمات
والمعيات اذا كانت مقتضى الذات داخلة في الذاتية وخرج عن اقسامها
مثلا التقدم بالطبع اذا كان مقتضى ذات المتقدم يكون داخلا في الذاتي
واذا كان مقتضى الغير يكون داخلا في التقدم بالطبع وقس عليه ساير التقدمات
والمعية ومنها ان اسناد المعية بين المتضايفين الى وقوعهما في زمان
واحد لا يقدح في كونها زمانية حقيقية لان المراد بالزماني الحقيقي ان يكون
عرضا اوليا للمعروض والعروض الاولي للشيء على ما صرح به السيد المحقق في حاشية
المطالع ان لا يكون بينه وبين المعروض واسطة في العروض لا ما لا يكون
بينه وبين المعروض واسطة في الثبوت ومعلوم ان وقوعهما في زمان واحد
ليس واسطة في عروض المعية للمتضايفين يعرض له المعية اولا وبالذات
الا ان يقال المراد بالعروض الاولي ههنا ما لا يكون محتاجا الى الواسطة
في الثبوت مطلقا كما يظهر من كلام الشارح في هذا المقام لا يقال المعروض الحقيقي
الذي كان واسطة في العروض لعله هو وقوع هذا او وقوع ذلك في زمان
واحد لانا نقول لو بعد الاغماض عن بعده بحسب اللفظ نقول في تحقق المعية
الزمانية بين الوقوعين فلا مجال للتردد وايضا الحقيقي ههنا ليس في مقابل الانتزاعي
والاعتباري بل في مقابل المجازي ومعلوم انه لا يكون اسناد المعية الى
الوقوع المذكور سببا لكون نسبة المعية اليهما على سبيل المجاز كما لا يخفى ومنها
ان التوقف في عدم تحقق المعية الزمانية حقيقة على مذهب الحكماء لا وجه له
لان المعية الحقيقية لو تحققت فاما ان تحقق بين الازمنة وهو ظاهر البطلان
او بين الزمانيات وهو ايضا باطل بالبيان الذي ذكره في المتضايفين

او بين الزمان والزماني وهو ايضا باطل بمثل ما ذكره في المتضايفين وهو ان
المعية بينهما لو وقوع الزماني في الزمان ويمكن ان يجاب عنه بان العلاقة
بين الزمانيات لعلها لا ينحصر في وقوعهما في زمان واحد وكذا بين الزمان والزماني
لا ينحصر العلاقة في وقوع احدهما في الآخر فلعله يتحقق بين الزمانيات او بين
الزماني والزمان علاقة معينة من حيث الاجتماع فيكون زمانية حقيقية غير مستند
الى وقوعهما في زمان او وقوع احدهما في الآخر وفيه تعسف ومنها ان القول
بوجوب المعية للمتضايفين مع القول بان عروض لهما من جهة وقوعهما في زمان
واحد تقتضي ذاتيهما ممنوع الشارح وان اختلف الجهتان المتقدم بالعلية عند
التحقيق هو الفاعل المستقل والجهة خارجة عنه فلا تعدد ولو سلم فلا تعدد بالذات
وان اختلف بالاعتبار فيتحقق المعية بالعلية في الجملة فتامل في الشارح
لما كان الظاهر ان منشأ وهم القائل اه يمكن تطبيق كلام القائل على ما ذكره بان
بعناية بان يقال مراده انه كما لا يتعقل ذلك في اجزاء الزمان لا يتعقل في
عدم الزمان وقد حصروا هذا النوع في الامرين وبما قررنا يندفع ايراد
عن القائل المحقق وهو انه لا يلزم من حصر موضوع التقدم في اجزاء الزمان
حصر موضوع المعية فيها اذ لا يلزم اتحاد الموضوع فيهما نوعا قوله فلتأمل فيه
اي في كل واحد من الوجهين او في ان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة
اقوى بناء على عدم تمام شيء من الوجهين ووجه التامل فيهما منع المقدمتين
وهي ان كون الاحتياج الى المتقدم بالعلية ضروريا في كل معلول وكون
المتقدم بالطبع قد لا يحتاج اليه بعض المعلولات لا يوجب كون الاحتياج
الى المتقدم بالعلية اقوى من الاحتياج الى المتقدم بالطبع فيما تحقق الاحتياج
الى المتقدم بالطبع فان قلت يمكن انه مع كون المتقدم بالطبع غير ضروري

وقوعهما في زمان واحد ينافي القول بوجوب المعية
كونهما ذاتية لهما ظاهر وتوجيهه ليس ان المراد
من كون المعية بالذات ان مقتضي الذات
ايضا لم يكن توسط مستنده اليهما فان
صح

بعض

في بعض المعلولات فان التاثير والايجاد متقدم بالطبع على وجود المعلول
وكذا يمكن منع كون المتقدم بالعلية ضروريا في جميع المعلولات اذ لم يتحقق في
المعلول المركب منهما اذ لا يتحقق هناك مفيد الوجود بالاستقلال وهو
مع المتقدم بالعلية قلت الجواب عن الاول ان التاثير ليس متقدما بالطبع
بالمعنى الذي كان الكلام فيه وهو ما يكون فيه التقدم الوجودي على انه يحتمل في
بحث العلة والمعلول ان الامكان والتاثير خارج عن تعريف المطلق العلة والجواب
عن الثاني ان كلام الشارح كان صريحا في تحقق التقدم بالعلية في
كل ما له فاعل وموجد على ما عرفت وكذا كون المتقدم بالعلية مفيد الوجود
بخلاف المتقدم بالطبع لا يوجب ان يكون الاحتياج اليه اقوى الا ان يقال
المعلول انما يحتاج اولا الى الفاعل المستقل واحتياجه الى غيره من جهة ان الاستقلال
يتوقف عليه لكن هذا في غير الجزء واما في الجزء فلا وايضا الاحتياج الى
الذي هو متقدم بالطبع لما كان من حيث الذات بخلاف الاحتياج الى المتقدم
بالعلية لانه من حيث الوجود يكون اقوى ويمكن ان يقال هذا مع انه خلاف
ما قرره يرد عليه ان التقدم بالطبع انما هو باعتبار الوجود كما علم من كلام
الشيخ والتقدمان احدهما بحسب الذات والكلام فيه والآخر باعتبار الوجود
والكلام انما هو في هذا التقدم وحصر السبق في اقسام حصر السبق المشهور بطريق
الاستقراء فان قيل اذا كانت العلة اقوى فالمعلول اقوى فكيف وجه
قولهم في ترتب كون الرتب المترتب عليه اكمل على ذلك قلت لعل الاحتياج
ليس علة مستقلة للترتب المذكور ولا خفاء في جواز الاحتمال المذكور في العلة
الناقصة ويمكن ان يقال ايضا اللازم كون نفس الاحتياج الى العلة المؤثرة اقوى
من الاحتياج الى غيرها ح لا يلزم منه الا كون نفس السبق بالعلية اقوى من نفس السبق

وجه الكلام ... الى ... كونه الاقوى

بالطبع لاكون السبق على السبق بالعلية اقوى من صدقه على السبق بالطبع
يلزم التشكيك في مفهوم السبق قوله هذا العدتمامه بدل آه فيه بحث اوقد
سبق منه ره ان المقول بالتشكيك هو المشتق وايضا قد تقرر ان الامور
العامة هي المشتقات فالمقصود ههنا هو مقولية السابق على افراد
التي هي الموصوفات ولا غبار عليه ويمكن ان يقال لعل هذا الايراد
الزامي عليه للشارح حيث ذهب الى ان الامور العامة هي المبادي تامل
انه اقتفى اثر الشارح حيث اورد عبارة توهم ان المقصود من هذا الوجه بيان
اولوية السبق بالطبع والسبق بالعلية على جميع ما عداهما وليس كذلك لعدم
مذاولوتيهما في مفهوم السبق بالقياس على السبق الذاتي عند المص والزماني
الحقيقي عند الحكيم وان جرى في الزماني الحقيقي عند المص قوله فالفصل
العارضين لا يخفى ان هذا مشترك بين توجيهه ره وتوجيه الشارح ولعل وجه تخصيص
تفصيلها اشتهار هذين التقدمين وكون لفظ التقدم موضوعا لهما اولا
كما فهم من عبارة الشفاء والاظهر عن الفائدة المعتد بها فانما هو بالنسبة
الى توجيهه فان في توجيه الشارح يكون غيرهما داخلا تحت العارض ويكون
معناه لولم يكن التقدم بسبب عارض زماني او مكاني لكان بسبب عارض
غيرهما ولا يخفى ما فيه من الفائدة المعتد بها واما في توجيهه ره فلا فائدة فيه
الا انه لو ترك غيرهما لفهم الحصر في الاولين على ما يدل عليه لفظ الدوام
والا فمعلوم بديهة انه لولم يكن لهما لكان لغيرهما ويمكن توجيه كلام المص بانه لا
في اعتبار عروض التقدم عن اعتبار ما فيه التقدم في تقدم الزمان
الم يعتبر الوجود والا بتمام لم يعرض التقدم والوجود من العوارض قوله حمل
الحقيقي في كتاب الشفاء حمل اللفظ في الاصطلاح على المعنى اللغوي بعيد

قال المص والعدم دائما لعارض اه

قال الشارح اه

قال المص والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان

٩٢

بدون قرينة واضحة خصوصا اذا اقترن بلفظ الحقيقة قوله واما اذا اعتبر
فلا يكون بينهما منع الخلو فلا يلزم التسلسل الى اخر الى شيئية ههنا كلام وهو ان
هذا الكلام منهدم بنيان ما حققه سابقا وهو ان الحق ان النسبة بين الحدوث
الزماني والاضافي مساوات فلا حاجة للشارح في بيان اخصية الحدوث
الاضافي الى التكلف المذكور وهو اعتبار المقابلة بالفعل في مفهوم الحادث
الاضافي فان الزمان الحادث حادث زماني وليس حادثا اضافيا والا
لزم ان يكون للزمان زمان ويرد ايضا ما قيل انه اذا كان المتقدم الاضافي
اعم من الزماني وبين الى دينى لحقق المساوات فكما لا واسطة بين الزماني
لا يتحقق الواسطة بين الاضافيين بالظاهر لقول الظاهر من تقرير الشارح ان التسلسل
انما يلزم لان الزمان لا بد ان يكون داخلا في احدهما لامتناع الخلو عنهما وفي
كل منهما يعتبر الزمان فيلزم ولو كان معتبرا في احدهما فقط لا يلزم التسلسل فقوله
ولعل الوجه من ذلك اه لا يلائم ما فهم من الشرح وايضا الظاهر من كلامه ههنا
حيث قال لا يقتضي وقوعه في زمان وكذا من كلامه في الحاشية التي بعدها انه
جعل الزمان في تعريف الحدوث الزماني قيدا للوجود وهو بعيد غاية البعد ويمكن
ان يقال انه ره في صدد توجيه المقام ولم يبال بمخالفته لتقرير الشارح فبناء على
قيد في زمان في تعريف الحدوث في كلام الشارح يحتمل وجوها الاول هو لها انه
قيد للعدم والثاني انه قيد للمسبوقية والثالث انه قيد للوجود وعلى الاول لا يلائم
قول الشارح يكون للزمان زمان ويرد عليه ان التسلسل المذكور يكون على سبيل التعاقب
الا ان يقال في الجواب ان التسلسل على سبيل التعاقب باطل على مذهب المص وسائر
المتكلمين نعم يمكن ان يقال لو كان الزمان معتبرا في القدم والحدوث الزماني
وكان الزمان حادثا زمانيا يلزم ان يكون الزمان اي كل الزمان المتقدم مسبوقا

اصلاح

التسلسل

بزمان او بعث وعلى الثاني يرد انه لم لا يجوز ان يكون الزمان ظرف سبق نفسه
من غير حاجة الى زمان آخر واما الثالث فبعيد عن العبارة غاية البعد
كما مر قوله ويسنح لي وجه آخر الخ وقد يقال ايضا الموصوف متقدم بالذات
على عارضه فالماهية متقدمة بالذات على وجودها العارض لها ففي تلك المرتبة
المتقدمة كانت معدومة فيلزم كل ما كان وجوده بعروض الوجود مسبوقا
وجوده بالعدم وهذا بخلاف القديم بالذات وهو الواجب تعالى شانه اذ ليس
موجوديته بعروض الوجود ويرد عليه ايضا مثل ما مر قوله فلا يكون لعدمه في مرتبة
وجود العلة الا العدم واعلم ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود او العدم
بل معنى عدم المعلول في مرتبة وجود العلة انه كما كان لوجود العلة رتبة التقدم
اي كان متقدما بالذات على وجود المعلول كان لعدم المعلول ايضا
رتبة التقدم بمعنى انه كان متقدما بالذات على وجوده فلا يرد انه لو سلم
ان عدم المعلول في مرتبة وجود العلة لا يلزم تقدمه على وجود المعلول لان
ما مع المتقدم لا يلزم ان يكون متقدما في المعية والتقدم الذاتي كما هو تبيين
المشهور لان المعية ههنا انما هي في صفة التقدم وايضا اذا كان وجود العلة
متقدما بالذات على وجود المعلول ففي هذه المرتبة السابقة اذا لم يتحقق وجود
المعلول وتحقق عدمه كان العدم واقعا في المرتبة السابقة وكل ما هو واقع
في تلك المرتبة السابقة كان متقدما وهذا بخلاف ما مع المتقدم اذ قد يكون
المعية بينهما من حيث الثاني كما اذا كان معلولي علة واحدة فاذا كان احدهما
سابقا على معلوله وعلة له لا يلزم كون الآخر المقارن له في المعلولية متقدما
عليه علة له ايضا لانه ليس واقعا في المرتبة السابقة واراد بالاول وجوده في
تلك المرتبة وبالثاني عدمه فيها ونسبتهما الى الماهية من حيث هي لانها ليست

الا انه على ما ينبغي لان المصداق ههنا انه ليس متقدما بالذات بخلاف ثمة
اذ المصداق فيها كونه ليس ذاتا ولا ذاتيا على ما سبق ولهذا كان متقدما
كالامكان صدق انه في تلك المرتبة مع كونه خارجا عن العلة واراد بتلك الآخر
في قوله ولا اتصاف بالعدم في تلك المرتبة المرتبة السابقة ولهذا قال فان
ليس وجوده فيها ولا عدمه متقدما على وجود الآخر ولا متقدما عليه فلا يتوهم
عليه انه ينبغي ان يراد بعد قوله كما في الامور التي ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية
قولنا ولا علاقة التضايف بناء على ان المتضايفين يوجد احدهما في مرتبة وجود
الآخر اي المرتبة المعينة فتامل قوله لا ان يكون له في تلك المرتبة العدم ممكنه
تنبيه عليه من الوجوه الاول انه لو كان عدم الشيء متقدما بالذات على وجود
الشيء واقعا في مرتبة علته لزم احتياج وجود الشيء الى عدمه ومعلوم انه لا علاقة ذاتية
بين الشيء ونقيضه بحيث يكون احدهما علة للآخر ومتقدما عليه بالطبع او بالعلية
الثاني ان العدم الازلي للممكن لا شك انه مسبوق بعدم علته ففي مرتبة علته
لا يكون هذا العدم واقعا ومعلوم انه لا يكون وجوده واقعا ايضا فيه بل تلك
المرتبة خالية عن عدم هذا الممكن ووجوده معا واذا عرفت حال العدم عرفت
حال الوجود الثالث انه لو كان عدم المعلول موقوفا عليه لوجوده فلا
وقوعه في نفس الامر يتحقق وجود المعلول فيلزم تحقق العدم في نفس الامر
بدون علته التي هي علة الرابع ان عدم المعلول لو كان واقعا في نفس
قبل وجوده لكان واقعا في الزمان لا لانها قبلية لا يجامع معها البعد وكل قبلية
كذلك كانت زمانية وكان عدم المعلولات القديمة واقعة في زمان قبل وجودها
فكانت حوادث زمانية هف قوله لا انا نقول سلب الوجود في زمان آه اشار
ذلك ان الزمان ظرف حقيقي للوجود والعدم فاذا لم يكن ظرفا للوجود كان ظرفا

لسلب ذلك الوجود بالنفس واما المرتبة فليست ظرفا حقيقيا للوجود والعدم
فاذا قلنا وجود المعلول في تلك المرتبة كان معناه انه متقدم على نفسه
واذا قلنا عدمه في تلك المرتبة كان معناه انه متقدم على وجوده
فارتفاع الوجود في تلك المرتبة وارتفاع العدم فيها يرجع الى ان
الموجود غير متقدم على نفسه والعدم غير متقدم على الوجود وكلاهما حق
على ما عرفت وليس هذا ارتفاعا للنقيضين اصلا على ما لا يخفى ومما ذكرنا
من ان المرتبة ليست ظرفا حقيقيا للوجود والعدم لا يتوجه الايراد بانه
اذا لم يوجد المعلول في مرتبة وجود العلة المستقلة فيلزم تخلف المعلول عنها
اذ التخلف عبارة عن وجود العلة في ظرف لم يوجد المعلول معها فيه و
ليس كذلك بل يرجع هذا الى ان العلة احق واولى بالوجود من معلوله وليس
فيه تخلف اصلا   فان التخلف في الحدوث بهذا المعنى اه كان
منه توجيها لكلامهم بما نقل عن الشيخ من ان المعلول في نفسه ان يكون ليس
المراد انه ليس بالفعل بل المراد انه ليس بالامكان وهم قد عبروا عن
هذا الامكان تارة بالليس كما نقل عن الشيخ وتارة بعدم الاقتضاء
كما نقله الشارح والمراد واحد ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف لان
المراد من الامكان ان كان امكان الوجود والعدم فلا اختصاص له
بالعدم فكما صح ان الحادث مسبوق بالعدم بهذا المعنى صح ايضا ان
يقال انه مسبوق بالوجود بهذا المعنى ايضا وان كان المراد امكان
العدم فكما ان امكان العدم متقدم على وجود الحادث فكذا امكان
الوجود فلا فرق ويمكن ان يقال مرادهم عن العدم السابق على الوجود
في الحوادث الذاتية هو مرافقة الذات اى الذات الماخوذة من حيث

هي بناء على تقدم فعلية الذات على الوجود وهذا لا يتصور في القدم
بالذات لانه مخصوص بذاته تعالى ووجوده عين ذاته وليس له حال
التجرد عن الوجود وقول الشيخ للمعلول في نفسه ان يكون ليس حيث قيد بقوله في نفسه
الى اخر ما نقل ظاهر الانطباق على ما ذكرنا فتامل   كالامكان
والاعتبارات اللازمة اه فيه انه ينتقض بالامور التي بعد الامكان
كالوجوب الا ان يقال فرضنا المعلول هو الوجوب فيتحقق العلة
البسيطة بالنسبة اليه لكن يبقى الكلام في التاثير ويمكن دفعه بان المراد
من العلة البسيطة ما لا تركب من العلل المشهورة المتقدمة كل منها بالطبع
وههنا كلام لما عرفت من كلام الشيخ ان ما فيه التقدم في التقدم
بالطبع بالمعنى المشهور هو الوجود فلم يحصل في الاعتبارات
وانت فيما سبق من تحقيق الحدوث الذاتي قادر على حل هذا وامثاله
فتبصر والحل بوجهين الاول ان مجرد المسبوقية بالغير ليس معنى الحدوث
الذاتي بل لابد من المسبوقية بالعدم كما مر فلا يلزم من مسبوقية القدم
بالموصوف حدوثه الذاتي الا ان يقال المسبوقية بالموصوف تستلزم
المسبوقية بالعدم في مرتبة ذات الموصوف وقد عرفت انه لا يلزم
والثاني انه لا يلزم من عدم وقوع القدم في مرتبة وجود الموصوف وقوع
نقيضه الذي هو الحدوث الذاتي واتصاف الموصوف لما عرفت
ان ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز بل واقع   المناقشة مبهم
على عبارة الشارح الاصفهاني اه هذا انما يرد لو اراد الشارح دفع المناقشة
التي اوردها السيد على الشارح الاصفهاني وليس كذلك بل غرض الشارح انه
لو اورد المناقشة على تقريره حيث فسر قدم الاتصاف بلا مسبوقية

لعدم الاتصاف والحدوث بنقيضه بان هذا التفسير خلاف الاصطلاح
لا يجدي في دفع النقض لانا اذا تركنا لفظ القدم والحدوث واكتفينا
بما فسرناهما به لكان لزوم النقض بحاله وايضا لا يجري في هذا التفسير بطريق
المبني زيد على ما ذكرنا ان البحث الذي ذكره قدس سره عقيب المناقشة
التي ذكرها الشارح اذ مدار ما ذكره الشارح على ان المورد خلط بين وجوده
في نفسه ووجوده لغيره والقدم والحدوث انما هو بالاعتبار الاول
ومآل ما اورده قدس سره على انه خلط بين وجود الشيء في الاعيان
ووجوده في الاذهان وان القدم والحدوث بالاعتبار الاول دون
الثاني وذلك الاختلاف في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير الايراد.
بين الشرحين اذ مدار هذا الشرح على جعل المورد الاتصاف بالقدم
والحدوث قديما وحادثا ومدار الشرح القديم على جعل نفس القدم
والحدوث قديما وحادثا باعتبار الوجود الذهني لهما وكيف يتوهم
ان الشارح اراد دفع المناقشة التي اوردها قدس سره على الشرح
القديم والحال انه قدس سره بعد الفراغ عن البحث والمناقشة ذكر انه
لا مخلص عن لزوم البحث الا بان ذلك باعتبار الاتصاف كما
قرره هذا الشارح بعينه فزعم ان ما قرره الشارح ما ذكره قدس سره في المخلص بعد
تقرير المناقشة فلا مجال لتوهم ان المناقشة التي ذكرها على هذا
التقرير هي التي ذكرها السيد قدس سره قبل هذا التقرير ويمكن ان يقال
له قدس سره ان السيد المحقق اورد المناقشة اولا ولم يتوجه لدفعه واورد
بحثا آخر على تقدير التنزل عنها ثم قال ولا مخلص الا بان يقال وقال
فيه ما نقله الشارح ولما كان هذا الجواب عن البحث المذكور دون المناقشة

بيان

بناء على لزوم مثلها في هذا التقرير ايضا اذ كما ان القدم والحدوث
اصطلاحا مختص بالوجود الى رجوع لم يجر في الوجود الذهني كذلك مختص بالوجود
في نفسه ولم يجر في الوجود لغيره كالاتصاف فتحمل رده كلام الشارح على انه
في صدد دفع مثل تلك المناقشة عن هذا التوجيه الذي غير اليه اذ بما
ذكره من التقرير المتقدم ما دفعنا وانت خبير بان المناقشة باقية بعينها اذ
الاتصاف امر عقلي ليس عينيا كنفس القدم والحدوث الا ان يلتزم ان
الاتصاف بالقدم والحدوث في الاعيان وان الوجود المعتبر في المعنى
الاصطلاحي للقدم والحدوث اعم من الوجود في نفسه او لغيره وفيه تعسف
قال قدس سره وههنا بحث وهو ان القدم والحدوث انما يوصف بهما
الشيء بحسب وجوده في الاعيان كما اشار اليه واذا كانا اعتباريين
لم يوجدا في الاعيان فكيف يوصفان بالقدم والحدوث وان صار
وصفهما بهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما اذن لان وجودهما
في الاعيان حادث وفي علم الله قديم فلا يصح قولهم يكون للقدم قدم
وللحدوث حدوث ولا مخلص الا بان يقال ذلك باعتبار اتصاف
القديم والحادث بهما في نفس الامر الى تمام ما افاده ونقله الشارح
ثم ينقل الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث حتى يتم قال السيد المحقق
يجوز كون قدم القدم عين القدم بالذات ومغايرا له بالاعتبار فلا
يلزم التسلسل وايضا جاز ان يكون طبيعة القدم موجودة في الخارج في ضمن
بعض افرادها فقط فيكون قدم القدم امرا اعتباريا معدوما في الخارج
فلا تسلسل الا بحسب الاعتبار فينقطع بانقطاع الاعتبار وقد يقال
في الجواب عن الاول انه قد مر في كلام الاستاد ان كل صفة قائمة بذاته كانت

قدم مر

صفة لذلك الشيء وكان الغير موصوفا بها ولو كانت قائمة بنفسها كانت
صفة لنفسها وصح اتصاف نفسها بها كالصفة القائم بالغير والضوء المفروض
انه قائم بالنفس وح لو كان القدم قديما كان قديما بقدم او قائم
لا بنفسه بل صفة للذات القديمة وكانت تلك الذات قديمة بها
وعند الشارح بما مر في الشرح وقرره ان كل صفة من شانها الوجود في
الاعيان لم يكن اتصاف شيء بها الا بوجودها فيه وجودا عينيا وح نقول
لو كان القدم موجودا في ضمن بعض افراده كانت من شان ماهيته الوجود
في الاعيان فلم يمكن ان يتصف القدم بالقدم الاعتباري الا ان يقال
ما ذكرت انما يسلم في الماهيات النوعية ولعل القدم طبيعة جنسية بالنسبة
الى افراده فليتامل **قال** الشارح يعني ان للواجب بالذات لوازم بالنسبة
عدل عن عبارة الشرح القديم حيث قال فيه اثبتوا للواجب خواص
ثلاثة اما اولا فلعدم دلالة عبارة الكتاب على معنى الاختصاص واما
ثانيا فلان دعوى الاختصاص لا يصح في الثالثة وحمل الاختصاص
على الاضافي تعسف اذ لم يذكر ههنا ما يختص بالواجب بالنسبة اليه واما
ثالثا فلانهم لم يذكروا ههنا ما يدل على نفيها عن غير الواجب فلا يتم التقريب
قوله فوجودهما واحد ومفهومهما اثنان اعلم ان اللازم منه عدم كون
وجود كل جزء نفس ماهيته ذلك الجزء وماهية كل جزء غير ماهية الجزء الاخر
في مقصود التركيب بحسب العقل لم يصح الحمل الذي هو لازم للتركيب العقلي
ولا يلزم منه كون وجود المجموع الذي فرض انه جزء واجب الوجود غير
والمحذور هو هذا وذلك لانه يجوز ان يكون هناك مفهومان متغايران
يكون المؤلف منهما نفس الوجود القائم بذاته وماهية كل منهما او احدهما غير

الوجود ولدفع هذين الاحتمالين كتب الى شبهة المصدرة بقوله وتفصيل
المقام وحصر الاحتمالات المتصورة في التركيب العقلي والطلق جميعها
وخلاصة ما يستفاد من هذه الى شبهة لدفع هذا الايراد انه اذا لم يكن وجود
كل جزء نفس ماهيته فلا يخلو اما ان يكون وجود شيء من الجزئين نفسه
او لا يكون وجود شيء من الجزئين نفس ماهيته واشار الى دفع الاول بقوله
وعلى الثاني يكون الجزء الذي هو عين الوجود واجبا واشار الى دفع
الثاني بقوله وعلى الثالث فاما ان يكون آه وبنا كلامه على ان الجزء
العقلي لما كان متحدا مع الكل في الموجودية في الخارج فلو كان احد
الجزئين ممكنا محتاجا في الموجودية الى رجته الى الغير يلزم احتياج الكل
في الموجودية اليه ولما توهم في حاشيته الى شبهة لبعض الاحتمالات
التي لم يتعرض لها في الى شبهة لم يقل وتفصيل الدليل بل قال وتفصيل
المقام هذا ثم يمكن دفع الايراد بوجوه اخر منها انك قد عرفت فيما سبق
ان الوجود ان كان قائما بنفسه كان وجوده لذاته موجودا بذاته
ان كان قائما بغيره وكان وجودا لغيره ويكون الغير موجودا به فلو
لم يكن واحد من الجزئين عين الوجود ومعلوم ان الوجود الذي هو عين
الكل او عين الجزء الاخر لم يكن قائما به والا لم يكن الكل او ذلك الجزء موجودا
لذاته لم يكن ذلك الواحد موجودا ومنها ان الموجود بمعنى ما قام به الوجود
اعم من ان يكون قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير
فالجزء الذي لم يكن عين الوجود لم يكن موجودا وهذان الوجهان لا
متقاربان ومنها ما اشار اليه في الى شبهة التي صدرها بقوله
ولكنه يلخص الدليل منها انه يلزم حمل الممكن على الواجب حملا ذاتيا ومنها

انه قد صرح الشيخ في مواضع بتقدم الطبيعة لا بشرط شيء على الطبيعة بشرط شيء
وتقدم البسيط على المركب وقد نقلناه عنه في بحث الماهية وتوجيهه
الوجود وان كان واحدا لكن نسبة الوجود الواحد الى الطبيعة لا بشرط شيء
متقدم على نسبته الى الطبيعة بشرط شيء وما وجهنا به كلام الشيخ ذكره
العلامة في حواشيه على حكمة العين ثم في الاحتمال الثاني فيهم الاحتمالين
المذكورين يلزم كون الواجب محض الممكنات تعالى شانه عن ذلك ومما
قررنا من الوجه الاخير من الوجوه المذكورة يمكن دفع اصل الايراد الذي
ذكره الشارح بان يقال لو كان الطبائع موجودة في الخارج حقيقة كما هو رأي
الشيخ والمعلم وغيرهما من المحققين فقد عرفت ان الجزء اي الطبيعة لا بشرط
شيء مقدم على الكل وهو الطبيعة بشرط شيء في تعلق الوجود ونسبته وحاصله
ان الجزء احق بذلك الوجود من الكل ومعنى التقدم الذاتي هو هذه الاحقية
والاولوية على ما يستفاد من كلام الشيخ فيلزم تقدم الجزء على الواجب في
موجوديته في الخارج والتقدم الذاتي ملزوم الاحتياج فيلزم احتياج
الواجب الى جزء في الموجودية الخارجية هف وفيه بحث لان تقدم
الوجود الواحد على نفسه باعتبار تغاير النسبتين احتمال معقول لكنه انما
يتم القول به في مقام المنع والتجويز واما في مقام الاستدلال فالمنع متوجه
عليه كيف والاستاد ممن لم يجوزه وابطل كون الاتحاد في حمل المواطات
اتحادا بالذات بانه يلزم منه كون الابيض الموجود بعد زيد بالذات بل
بالزمان ايضا متحدا مع زيد بالوجود حقيقة وذلك لعدم تجويزه كون
الوجود الواحد متقدما على نفسه باعتبار النسبتين والا ايضا يشكل القوم
ذكر خواص الذاتي حيث قالوا انه من خواصه تقدمه على الذات بالوجود

بان

بان الجزء المحمول لما كان متحدا مع الكل في الوجود الخارجي فكيف يتصور تقدمه عليه
ولو كان هذا اي تقدم الوجود الواحد على نفسه باعتبارين امرا متصورا عندهم
مسلما بينهم لم يستشكلوا انتهى ويمكن دفع هذا النقض بهذا الاحتمال في مقام المنع
واما في مقام الاستدلال فلا دفع له وان لم تكن الطبائع موجودة في الخارج
حقيقة لم يكن الواجب في حد ذاته تلك المفهومات التي فرض انها اجزاء الواجب
وتسميتها بالاجزاء كان مجرد الاصطلاح اذ عند اصحاب هذا المذهب
ان الشخص البسيط الموجود في الخارج ينتزع العقل منه المفهومات فما اخذ
منها ان كان ماخوذا عن الذات بلا ملاحظة امر اخر كان ذاتيا والا
كان عرضيا وسيجيء تحقيقه وتفصيله في كلام الاستاد في بحث الماهية
واذا لم يكن تلك المفهومات اجزاء حقيقة فلا يجب تقدمها في هذا المقام
ولا غرض يتعلق به هذا ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول وقوله وايضا يحتمل وجهين
احدهما وهو الظاهر انه دليل اخر على ما يدل عليه قوله بعد ذلك ولا يرد هذا الدليل
الاول الذي اوردناه بزيادة لفظ الاول على ما في كثير من النسخ وتقريره
ان يقال الواجب تعالى شانه لو تركب في العقل فتركيبه اما من الجنس والفصل
او من مفهومين متساويين او من نوع بسيط وتشخص وعلى التقادير يلزم تركبه
من النوع والتشخص وهذا الكلام منه مبني على ما حققه في الحاشية المذكورة
موافقا لراي المتاخرين ان التشخص امر زائد على النوع ونسبته الى
النوع كنسبة الفصل الى الجنس وذلك لان مفهوم الجزئي يمنع الشركة
ومفهوم الكلي لا يمنع فلا بد من اشتمال مفهوم الجزئي على امر زائد على المفهوم
[illegible] على ان الجزئية والكلية من عوارض المفهوم والمعلوم وحاصله ان
النوع لعراقة النوعية عنده دون انضمام التشخص فيها لا معها كما تقرر في موضعه

ليس موجوداً في الخارج فلم يكن موجوديتها بنفسها ولم يكن الصور التي
بين الماهية والوجود ممتنعاً والى ما ذكرناه اشار بقوله لا كلية الى ماهية
وتشخص واما ما ذكر ان العقل لا كلية الى ماهية ووجود ففيه تفسير كلامهم
لبناء الدليل عليه وفيه ان مرادهم من كلامهم ان ماهية الواجب هي الانية
ليس الا ان وجوده عين ماهيته يعني ان العقل لا كلية الى ماهية ووجود وانما
ان العقل لا كلية الى ماهية وتشخص فليس معنى هذا الكلام وما نقلنا من اول
المواد عن المص في شرح الاشارات يدل على ما ذكرنا فارجع اليه فان قيل
الثابت بالبرهان هو ان وجود الواجب عين هويته الشخصية فيجوز ان لا يكون
عين ماهية النوعية فلا يلزم ان يكون الماهية ممكنة فيلزم امكان الواجب
يرد عليه ان هذا الدليل لا يثبت كون الواجب مركباً من مفهومين متساويين
وينبئ واشار الى وروده في الشبهة الثانية حيث قال لا يرد هذا
الدليل الاول حيث قيد بالاول شعر ابانه يرد على الدليل الثاني فان قلت
على الدليل الاول ان صحة الحمل انما تقتضي اتحاد الطرفين في الوجود لا في
واللازم من التركيب العقلي كون مفهوميهما متغايرين بحسب العقل فلا منافاة
قلت المعتبر في صحة الحمل كون الوجود المنتزع من احد الطرفين عين المنتزع
الاخر مفهوماً والواجب في التركيب تغايرهما مفهوماً وتنافيهما انه تتميم للدليل
توجيهه ان هذا المفهوم المركب المفروض انه واجب الوجود غير الوجود
ولا شيء من الواجب ماهيته غير ماهية الوجود الا الصوري فلما ورد الكبرى
فلما ثبت آه وقد ذكر كون الواجب شخصاً بسيطاً لا يحلله العقل الى ماهية
وتشخص لتتميم تفسير كلامهم لا لمدخليته في تتميم الدليل واعلم ان التركيب
على وجهين خارجي تميز الاجزاء فيه بحسب الخارج لا انه تميز بحسب الذهن

الذهن
ايم تميز الاجزاء فيه بحسب الذهن فقط والاول منقسم الى ما يكون الاجزاء
فيه متمايزة بحسب الوضع كالبيت او غير متمايزة كالجسم المركب من الهيولى
والصورة والثاني الى ما يكون الاجزاء فيه محمولة كالحد للانسان المركب من
الحيوان والناطق والى ما لا يكون الاجزاء محمولة فيه كالكم من الاعداد
من الاحاد وقد يطلق المركب مجازاً على ما لا يكون هناك تركيب لكن
يقبل القسمة التحليلية اما الى اجزاء خارجية كالجسم المتصل الواحد او ذهنية
كالانسان من حيث انه محدود وهو المعبر عنه بالاجمال والمقصود ههنا نفي
وجوه الستة المذكورة باسرها والدليل المذكور انما يدل على نفي القسمين
الاولين منها واما الوجه الخامس فظاهر لانه مع حقه لعدم التجرد عن
المادة وما يشبهها كالوضع واما الرابع فلا يتصور في الموجودات الخارجية
لانه على تقدير تحقق المركب في الخارج لا يجوز ان يكون الاجزاء موجودة
اذ المركب عين الاجزاء ماهية ووجوداً فاذا لم يكن الاجزاء موجودة
لم يكن المركب موجوداً فيه بديهة واما ان يكون صورها الذهنية مركبة لكنها
في الذهن الصورة في الماهية ويكون ذو الصورة بسيطاً بحسب الماهية
فنحن لا نشك في بطلانها واذا وجد الاجزاء فيه فاما ان يكون موجودة
بوجود الكل فيكون محمولة وقد فرض غير محمولة هف او موجودة لا بوجود الكل
فيكون التركيب في الخارج فلم يبق الا التركيب من الاجزاء المحمولة ولهذا التوضيح
الاستاد لنفيه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من امهات المطالب
وقد يجاب عن البحث المذكور في الشرح بانه اذا كان الكلي الطبيعي موجوداً
في الخارج كما هو مذهب الحكيم لا احتاج الكلي في الوجود الى زيادة الاجزاء
العقلية بان يكون لكل منها ذلك الوجود الواحد المشترك بين الاجزاء والكل

الى الجزء متقدم على نسبته بعينه على الكل فيكون الاجزاء العقلية ح بمنزلة
الاجزاء الخارجية في احتياج الكل اليها قوله الشارح والمحتاج في نفس الامر
الى الغير ممكن وذلك لان علة الافتقار منحصرة في الامكان على ما مر وفيه
بحث لان ما ثبت فيما مر هو ان علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان
ولم يثبت ان علة الافتقار الى الجزء هو الامكان بل الظاهر على ما قرره الشارح
ان الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا يسمى الجزء علة الماهية
والجواب انه قد مر في كلامه ره ان كل محتاج الى الغير كان مفتقرا الى
فان الفاعل ضروري في جميع المعلولات فاذا ثبت الافتقار اليها ثبت الافتقار الى
المؤثر فثبت الامكان الذي كان علته قوله وانما يلزم الجهل لو حكم
بانها متمايزة يعني به انه لو سلم ان ههنا حكما فانما يلزم الجهل لو حكم بانها متمايزة
في الخارج فهذا الكلام اورده بعد تسليم ما منعه اولا بناء على ظهور ضعف المنع
المذكور وذلك لان وجود الحكم المذكور وان لم يكن ضروريا في تصور الاجزاء
وتحقيق ماهيتها لكن عدمه ايضا ليس ضروريا من المعلوم بالعلم انه يوجد في
كثير ثم من مشاهدة جزئيات اقل كزيد وعمرو تحصيل صورة النوع ومن مشاهدة
جزئيات اكثر كزيد وعمرو مع هذا الفرس وذلك الفرس تحصيل صورة الجنس
وكون فيضان صورة الجنس بالتفصيل بعد فيضان النوع ليس فيه محذور بل
التفصيل بعد الاجمال نعم يمكن فيضان الجنس بملاحظة زيد وهذا الفرس مثلا
لكن الاول اكثر واسهل والتنبه للمشاركة صار معدا الفيضان ما به الاشتراك
كالجنس والتنبه بالمباينة معد لفيضان ما به المباينة كالفصل ولا يرد ان
التنبه لما به المشاركة متقدم على التنبه بالمشاركة ضرورة ان تصور المشاركة في شي
فرع على تصور ذلك الشي لان المراد بالتنبه للمشاركة والمباينة ادراك الملاحظة

والمنافرة الجزئية بين الجزئيات بالقوة الواهمة لانها من المعاني الجزئية على ما حققه
الاستاد في حاشية المطالع قوله الشارح لان كل ماهية لما سواه مقتضية
للامكان الوجود قيل عليه الماهية الجنسية لا يقتضي شيئا من الوجوب والامكان
بل المقتضي هو الحقائق المندرجة تحته وح يجوز ان يكون بعضها مقتضيا للامكان
وبعضها مقتضيا للوجوب كما هو مذهب الاشراقيين ولا فساد فيه اصلا
وفيه بحث اذ كل مفهوم سواء كان ماهية نوعية او جنسية او غيرهما فاذا
نظر اليه من حيث هي كان اما مقتضيا للوجود او العدم او لا يقتضي شيئا من ذلك
وانكار ذلك لا يخلو عن مكابرة واذا ثبت اقتضاء ذلك المعنى الجنسي
شيئا من الوجوب والامكان فنقول ان اقتضى لذاته الوجوب لزم تعدد
الواجب ضرورة تعدد طبيعة الجنسية بتعدد نوعيهما وان اقتضى الامكان لزم
امكان ما هو متحد مع الواجب في الوجود فان احتياج الكل الى الجزء المحمول
عليه في الوجود من حيث ان نسبة هذا الوجود الى الجزء متقدم على نسبته الى
الكل على ما ذهب اليه هذا القائل كما نقلنا آنفا يلزم احتياج الواجب الى
الممكن في الوجود وان لم يكن كذلك بل الجزء متحد مع الكل في الوجود
فكيف يتصور كون الجزء في الموجودية ممكنا محتاجا الى الغير والكل غير محتاج
في تلك الموجودية بعينها فتامل وربما يورد المنع على قول الشارح واذا لم يكن
مشاركا لغيره في ماهيته من الماهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل
ذاتي بان الاحتياج الى الفصل لعله لتحقق الماهية لا للامتياز والجواب
ان الفصل ملزوم للتميز عن المشاركة في الجنس في صورة التركيب من الجنس والفصل
وان لم يكن ذلك المشارك ممكنا ذاتيا بل كان فرضيا محضا فان منعت كونه مميزا عن المشارك
مطلقا كان مكابرة وان منعت كونه مميزا عن المشارك الذي يصدق عليه الجنس

في الواقع او المحل صدقه كان راجعا الى ما ذكره الشارح عليه قوله بل صرحوا بان المعتبر
في الصورة احتياج المحل اليها آه فان قيل اذا كان المعتبر في الصورة ما ذكر
يسقط المنع الذي اورده سابقا اذ لا شك ان الجزء الاول كالهيئة السريرية
وغيرها من صورة وانها جوهر لا عرض ضرورة احتياج المحل اليها في تحصله نوعا محصلا
فلم يصدق عليه انه في تحصله نوعا محتاج الى الهيئة حتى يلزم كون الهيئة صورة
نعم بني ما ذكره ره في مقام السند من ان السرير نوع محصل حقيقي وبين ما نقله
عنهم منافات ولا محذور فيه لا على القوم لما مر انهم لم يجعلوا السرير نوعا
حقيقيا ولا على الاستاد لانه في مقام المنع وعدم تسليم ما مر جوابه قوله
ومراده بكونه ممكنا آه فان قيل اذا كان مراد المستدل بامكان الوجود
امكانه باعتبار ثبوته للذات الواجب لزم استدراك باقي المقدمات
لانه لو تم ان ثبوته للذات ممكن ثبت امكان الذات اذ لا معنى لامكان الذات
الا هذا فيكون باقي المقدمات حشوا فالجواب ان ثبوت الوجود للذات
واتصاف الذات لما كان نسبة محتاجة الى الطرفين لا يجوز ان يكون واجبا
نظرا الى ذاته بل بالنظر الى ذات الواجب ومراد المستدل بامكان ثبوت الوجود
للذات امكانه في نفسه وبالنظر الى ذاته لا امكانه بالنظر الى ذات الواجب
والمنافي للواجبية انما هو الثاني والمراد هو الاول قوله الشارح ان المحوج
الى العلة هو الامكان وقد عرفت ان الاتصاف لما كان نسبة متوقفا على
الطرفين لابد ان يكون ممكنا نظرا الى ذاته نعم بالنظر الى الواجب يكون واجبا
وكلما كان ممكنا نظرا الى ذاته لابد له من علة قوله الشارح والفرض فافتقار الوجود
الى الماهية آه هذا استناد للمنع وهو منع كون المفتقر الى الغير ممكنا وقد نقل
فيه نظر لان بناء السند الاول على حمل الوجوب والامكان على ما هو صفة للذات

اذ لا يجب

الجواب ... انهم لم يجعلوا السرير نوعا محصلا

اذ لا يجب في كون الوجود ممكنا ان يكون موجودا عينيا كساير الوجودات
الممكنة وبناء السند الثاني على حملها على ما هو صفة للوجود كما صرح به
ففي كلامه اضطراب فان قلت في توجيه كلام المستدل اطلق الامكان
على الوجود وحمله على معنى كان صفة للذات فالجواب اولا اجرى كلامه على
سنن كلامه ما شاء معه وثانيا ساق الكلام على ما هو التحقيق ونبه على
غلط المستدل الامكان لا يعم صفة الوجود بالامكان المعنى صفة الذات وقد
ان حصر المفهومات في الثلث بالمعنى الذي يكون صفة للذات عقلية
فوجود الواجب ان كان مفتقرا الى الذات كان ممكنا بالمعنى الذي
يكون صفة للذات فلابد له من علة وننقل الكلام اليه ولا يرد عليه الا ما
اورده اولا من ان امكان الوجود انما يلزم اذا كان الوجود مما له عين خارجي
قوله الشارح واعلم ان هذا الوجه هو معتمد الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد
تلخص بحيث يندفع عنه هذه الاجوبة وقد عرفت في اول الكتاب ان المراد
من عينية الوجود عينية الوجود الخاص لا المطلق لما ثبت انه زائد في الجميع
وقد عرفت ايضا انه يلزم من عينية الوجود الخاص وهو الوجود الذي يكون
موجودية به عينية الموجود المشتق من ذلك الوجود له فثبت انه
موجود بذاته لا بوجود زائد وانه نفس وجود بحت وانه موجود بحت لا انه
شيء موجود لما مر ان الوجود كالضوء اذا كان قائما بنفسه كان وجودا
فكان وجودا وموجودا ولا يخفى ان هذا الدليل انما يدل على ان الوجود الذي
موجودية به عينه وان الموجود المشتق من ذلك الوجود عينه
وانه ليس شيئا موجودا بهذا الوجود فمقتضى الدليل هو ما حققه وقرر
الاستاد بعينه على ما سبق تفصيله لا ان الواجب لا ماهية له اصلا بمعنى انه ليس له شيء كان الواجب واجبا به

ولان الوجود المطلق عينه اذ الدليل يدل على ان له تعالى ذات كانت
موجودة بذاته لا بامر زائد فنفي الذات عنه يرجع الى انه لا شيء محض تعالى
عن ذلك وموجوديته نعم لما لم يكن بالوجود المطلق فلم يدل الدليل على
عينية الموجود المطلق له بل على عينية الموجود المأخوذ من ذلك الذي الوجوه
هو عينه فتأمل قوله بل علته ذاته لا بجزء اي العلة الفاعلية له ذاته لا بعض
اذ الكلام فيها وذلك مما صرح به الشيخ في تعليقاته وقال في النمط الخامس
من الاشارات ان وجود المحدث بالفاعل وكونه مسبوقا بالعدم ليس
لفعل الفاعل بل لذاته وصرح بمثل ذلك في الهيات الشفا ايضا لكن ذكر
المص في شرح الاشارات ان موجد الشيء هو الموجد للصفات الذاتية له
فان فاعل السواد هو الذي فعله لونا واما قولهم تلك الصفات له لذاته
لا بفعل فاعل فليس معناه انها ليست بفعل فاعل الشيء بل معناه انها انما صدرت
عن فاعل الشيء بتوسط ذات الشيء وليست بفعل فاعل مباين لها فان
بعض الصفات محتاجة لها الى غيرها انتهى ولعل الباعث له على ذلك معها
منافات المشهور ظاهرا لما تقرر عندهم من امتناع كون الشيء الواحد فاعلا
وقابلا بالقياس الى شيء واحد وفي جعله اللون من الصفات الذاتية تأمل وعلى
ما ذكرناه يكون مدخلية الذات من حيث كونها قابلة لها ومجعولة لجعل
بها اولا وبالذات فتأمل قوله اذا كان امتناع عدمها لكونها
من لوازم الذات فهي واجبة لغيرها فان قيل مراده من قوله وان امتنع
عدمها لكونها من لوازم الذات ليس ان امتناع عدم الصفات مستند الى
الذات ومعلول للذات حتى يلزم ان يكون واجبة بالغير واثرا للذات
بل مراده ان امتناع انفكاك الصفة عن الذات لمجرد اللزوم والثاني على

وههنا احتمال اخر وهو ان يتعلق بالذات بالذات
ولوازمها صارت محققة بهذا الجعل لكن يتعلق
بها بعض ويمكن توجيه كلام الشيخ بهذا بان
يحمل نفي كونها مجعولة للفاعل بجعل مباين له
بالذات واسنادها الى الذات من حيث
كونها قابلة لها تأمل

العلة

العلة فالجواب ان مراده ره ان تلك الصفات لما كانت لازمة
للذات وعارضة لها كانت مغايرة لها وقد سبق منه ان
كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به امر
لا يستغني عن العلة كيف وبهذا الفرق بين الذاتي والعرضي ويؤيده قطعا
انه تعالى بعيد هذا الا انه اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصافه الخ
به اما لكونه اتصافا بالماهية اي يكون وجوب الاتصاف مستندا الى الماهية
في الجملة من غير مدخلية احد خصوصيتها لكون مستندا الى خصوصية الموصوف وقوله
فانه لو لم يكن الذات لم يكن دليل على استناده الى خصوصية الذات
ومعناه ما لم يكن الذات اولا لم يكن وكانه ادعى الضرورة في ذلك قوله
الخ وغير المعلوم غير المعلوم هذا الاطال تحته الا لطف العبارة لان
ما سبق على هذا الشكل الثاني ينتج ان الوجود ليس عين حقيقة الواجب
الخ فان كان هو الوجود وحده اراد به الوجود لا بشرط شيء
لا الوجود المطلق الكلي لانه مبهم لا يجوز ان يكون حقيقة امر موجود فضلا
عن الواجب ويلزم لزوم تعدد الواجب ظ قوله الخ لزم جواز كون
كل وجود مبدا لكل وجود الى قوله ومعلوم ان كون الشيء مبدا لنفسه والعلة
ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدائية قد يقال فيه بحث
اما اولا فلانه لا يلزم جواز كون كل وجود بشرط التجرد واجبا لذاته نعم
عن ذلك جواز كون الشيء علة لنفسه ولعله اصح اذ على تقدير تحقق
الشرط فالوجود الذي تحقق الشرط فيه صار واجبا وكان علة محضا فلا
معلول لان المعلولية انما هي قبل تحقق الشرط وكذا الكلام في علية بالنسبة
الى علله اذ العلل انما كانت عللا قبل الشرط وبعد الشرط لم يصر معلولا
محضا واما ثانيا فلا لزم استحالة كون الشيء علة لنفسه على تقدير شرطي

فان الواجب على تقدير امكانه او وجوده او تركبه علة لنفسه فتامل حيث
لان معناه زيادة الوجود هذا انما يكون مطلوبا على تقدير اتحاد الوجود و
وح نقول لا حاجة الى قوله وان كان غير الكون في الاعيان الى اواخر الدليل
في تمام الدليل فيكون مستدركا قوله فان عروض الوجود للماهيات مستند
الى الواجب لم يرد بالماهيات الماهيات الممكنة فقط كما هو الظاهر العبارة
بل ما يتناول الواجب على ان يكون المراد من الماهية ما به الشيء هو هو ويؤيده قوله
الماهيات التي تصلح معروضات وقوله الماهية التي يمكن عروضه لها حيث
الماهية بالممكن العروض ليصير مخصوصا بالممكن وح يتم التوجيه لكنه لو قال ان
علة عروض الوجود للواجب هو الواجب نفسه لا غيره كما وقع في بعض النسخ
لكان اظهر واولى اذ لا يجوز ان يكون علة عروض الوجود للواجب هو الممكن
والا لكان الواجب ممكنا لا يقال والا ينتقل الكلام الى ذلك الممكن
ينتهي الى الواجب فيلزم استناد عدم عروض الوجود للواجب الى عدم
شانه عن ذلك لانا نقول الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات حتى
ان يكون عدمه نعم عن ذلك علة لعدم الممكن المفروض انه علة للعروض و
يكون علة مستقلة لجميع الممكنات حتى يلزم من عدم شيء منها اي شيء كان عدمه
نعم عن ذلك واشار الى ما ذكرنا ان الواجب ليس علة مستقلة لجميع الممكنات
حيث قال لو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للماهيات هو الواجب
ما نفى ان قوله لو سلم اشارة الى انه يمكن منعه اذ المراد بالعلة هنا العلة المستقلة
وانت تعلم ان هذا المنع لا يرد على التوجيه الذي نقلناه هذا وربما يوجه كلام
المجيب حيث قال واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم
العروض بان مراد المجيب ان اللاعروض لا يحتاج الى علة بل هو ضروري
الى الذات والمحوج الى العلة هو الامكان لان اللاعروض مستند الى عدم علة

الوجو

العروض فما اورد عليه لا يرد وفيه بحث اذ لا شك ان اللاعروض صفة زائدة
على الذات فثبوتها اما لا بد له من علة اما الذات او غيرها مع ان حمل الكلام
على هذا المعنى بعيد ويرد على التوجيهين ان عروض الوجود للواجب ليس ممكنا
حتى يستند الى علة يكون عدمها علة اللاعروض بالعدم وقد يقال عدم عروض
الوجود للواجب لعدم علة الممكن نعم عن ذلك ولما كان الكلام في دفع لزوم كون
الواجب مستندا الى عدم غيره لا دفع لزوم المحذور مطلقا لم يتوجه انه يلزم
احتياج الواجب الى عدم سبب العروض تامل الشارح وكذا القول الوجود
المطلق لا يقتضي العروض ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العروض مطلقا وكون
الواجب كما ثبت ان الوجود المطلق المشترك زائد على جميع الموجودات
قيل في بعض الشروح لكتب الحكمة في دفع هذا الكلام ان الوجود الخاص الذي
فرض انه عين الواجب الواجب مستلزم للوجود المطلق والمطلق مستلزم للعروض
لانه مقتضاه فالوجود الخاص مستلزم للعروض وقد يقال اللازم منه ان الوجود
الخاص يستلزم عروض مطلقه ولا محذور فيه للاله لا يستلزم عروض نفسه
قوله اشارة الى ما ذكر في بحث المواد قد يقال يمكن ان يجعل اشارة الى
ما ذكره في بحث زيادة الوجود حيث قال ويمكن ان يجاب عن الوجوه الثلثة
بالفرق بين اتصاف الشيء بالشيء وحمله عليه مواطاة وبين الاتصاف والحمل اشتقاقا
قوله هذا غير موجه لان الناقض آه لا يقال الشارح لم يطالب الفرق بل ادعى
عدم الفرق الا انه عبر عن دعوى عدم الفرق بقوله للناقض ان يقول لما
كان قابلية الماهية للوجود آه لانا نقول هذه الدعوى في حيز المنع ولا يمكن
ان يقال انها بديهية كيف وقد مر ان نقيضها بديهي ولاجل هذا لم يحمل
كلام الشارح على الدعوى هذا وقد يقال فيه بحث لان الناقض من حيث انه

ناقض بل من حيث انه صار ملغاة وهو موجه اذ لا شك انه وجب على المستدل
بيان الفرق حتى يتم دليله عن النقض والمنع وتم وليس له المنع المشترك
بين النقض واصل الدليل في جواب النقض بل الحق في الجواب ما افاده
في الحاشية الاولى من ان الفرق ما بينه بقوله والى صل آه وما ذكرنا على خواف
الايراد الاول للشارح على ما في اكثر النسخ فان قوله والى صل لما كان مبهما للفاق
الذي على المستدل بيانه فكيف يكون للواو وقد اشار بقوله ولا يخفى ان تم لم
والى صل الى دفع توهم ان المصنف كان مدعيا للفرق بين القابل والفاعل
فالمنع في مقابله موجه بان ما ذكره المصنف مبالغة في السند وليس فيه دعوى
والى دفع التوبيخ الذي اورده صاحب المحاكمات على المصنف حيث قال
هذا غاية توجيه هذا الكلام فانه تعريض له بان حمل كلامه عليه لا يخلو عن
تكلف ومشقة فقال ان ما ذكره صريح فيما وجهه به هذا واما قوله بل الظاهر
انه مبني على خلافه فيشعر بتوجيه كلام المصنف في هذا المقام فنقول لا شك
ان الكلام في الفاعلية [illegible] الى رحمته فالنقض بالقابل انما يلزم اذا كان
الماهية قابلة للوجود في الخارج ولما كان المقرر عندهم ان ثبوت الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف فغاية توجيه كلام الناقض
ثم لم يحمل كلامه على انه قال بثبوت المعدوم في الخارج منفكا عن الوجود ثم
يحل الوجود فيها وذلك باطل بما ذكره المصنف مفصلا ويمكن ان يقال ان النقض
بالقابل انما يتوجه اذا كان قبول الماهية الوجود بحسب الخارج حتى يلزم
تقدم الماهية بالوجود الخارجي على الوجود الخارجي واما اذا كان قبولها
بحسب الوجود العقلي فقط فانه لا يتوجه اذ اللازم منه ليس سوى تقدم الوجود
العقلي على الوجود الخارجي وليس فيه تقدم الشيء على نفسه فمن كان يورد النقض

[illegible]

كان

كان اعتقد ان الماهية قابلة للوجود في الخارج ولما كانت القابلية الخارجية
تقتضي تقدم القابل على المقبول في الخارج ولا يتصور ذلك باعتبار وجود
القابل فيتعين ان يكون باعتبار ثبوته فالناقض ممن فرق بين الوجود والثبوت
وهو باطل بما فصله وكلا الوجهين اولى مما ذكره صاحب المحاكمات فان
لفظ البناء لا يلائم الترديد الذي ذكره ثم ما ذكره تره في توجيه كلام المصنف
منظور فيه لان كلام المصنف صريح في ان بناء كلام الناقض على الفرق بين
الثبوت والوجود ولم يفرق بينهما اذ لو فرق بينهما لينبغي ان يقول بدل لفظ
الثبوت الوجود اذ اللازم من الدليل المذكور على تقدير كون الماهية
قابلة للوجود ان يكون الماهية موجودة ثم يحل الوجود فيها كما في صورة القابلية
واما التقدم بحسب الثبوت فهو على زعم الناقض فليس مخذورا عنده لازما
من الدليل ولو حمل قوله للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها على معنى ان لها
وجودا غير هذا الوجود متقدما عليه لم ينطبق قوله لان كون الماهية هو وجود
على فساد اللازم المذكور وعلى فساد اللزوم الذي تصوره على توجيهه
مع ان تقدير اللزوم تكلف ظ وكذا ان انتظام الناقض مبني على ان
هذا الفساد بل ليس كلامه الا هذا اللزوم واما حمله تره الحكم هو اشتراط الوجود
فمبني على حمله النقض نقضا للدعوى الكلية ان العلة متقدمة بالوجود
والظاهر من عبارة الشرح مطابقا لما ذكره صاحب المحاكمات ان النقض النقض
للدليل المذكور والحكم اللازم هو عدم قابلية الماهية للوجود على ان ما ذكره
المصنف مفصلا انما يدل على نفي اللازم المذكور وهو ان يكون للماهية ثبوت في
الخارج قبل الوجود ولا يدل على نفي اللزوم الذي تصوره الناقض ولا يخفى
انه لا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم اذ المتصلة اللزومية قد تصدق عن كاذبين

ولعل ما ذكره في هذه الحاشية انما صدر عنه سهوا فتامل قوله اقول بعد ما سبق
اشارة الى ما سبق آنفا ان المطالبة بالفرق ليس في طريقه الناقض ولا
يخفى ان كلام الشارح متضمن لتلك المطالبة والجواب الاول هو الجواب الاول
للنقض الذي ذكره الشارح في شرح كلام المصنف وحمله على جواب المنع بعيد
لفظا ومعنى ويمكن التوفيق بين الجوابين بان مدار الجواب الاول على منع ان
العلة القابلية متقدما بالوجود بل القابل هو الماهية من حيث هي بدون اشتراط
الوجود مطلقا لا خارجا ولا ذهنا وبناء الشيخ على ان القابلية كالفاعلية
يقتضي التقدم بالوجود لكن في الوجود الذي هو ظرف القابلية وهو الذي
فيما نحن فيه على ما مر ان زيادته عليها في التصور فلا فرق بين الفاعلية والقابلية
في الحكم المذكور اي التقدم بالوجود الذي هو ظرف احديهما بل الفرق ان في
الفاعلية الوجود الى رجوع انما هو في الخارج بخلاف القابلية فتامل قوله
الشارح لزم كون الشيء الواحد قابلا لشيء وفاعلا له لو تم هذا لزم كون جميع الصفات
السلبية وكذا الوجود المطلق والوجوب المطلق عين الواجب قوله فانهم
جعلوها موضوع المنطق آه لا يخفى ان هذا لا يدل على ان المعقولات الثانية
مطلقا هي المشتقات ثم لا يخفى ان ما ذكره يندفع الايراد الاول والثاني
لان كون فرد الوجود مستغنيا عن المحل وموجودا في الخارج لا ينافي كون الوجود
من المحمولات العقلية والمعقولات الثانية والبقاء اذا كان الكلام في الموجود
لم يحتج الى الاحتجاج على ان الموجود ليس بموجود في الخارج فيندفع الثالث قلت
لا شك ان افراد الموجود موجودة في الخارج قائم بنفسها والبقاء لا يدل
على ان الموجود ليس بموجود في الخارج فالعدول من الوجود الى الموجود لا
يدفع الايرادات اصلا قلت وجود افراد الشيء من حيث انها افراده في الخارج

المص والوجود من المحمولات العقلية

ينافي كون ذلك الشيء من المعقولات الثانية وكذا فيما نحن فيه بان ذات
تلك الحيثية اي من حيث يصدق عليها ذلك الشيء ينافي كونه من المحمولات
العقلية لكن قد تقرر فيما مر ان صدق الموجود على الماهيات انما هو
في التصور والوجود الذهني والحاصل ان صدق الموجود على افراده انما
في العقل دون الخارج فتلك الافراد من حيث انها افراد الموجود انما
يكون موجودة في العقل لا في الخارج ومعلوم ايضا ان مفهوم الموجود ليس
في الخارج بالاستقلال بل يصدق على الماهيات في العقل فيكون من المحمولات
العقلية وليست موجودة في الخارج ايضا فان قيل كما ان الموجود يصدق
على افراده في العقل دون الخارج كذلك الوجود انما يعرض للماهيات في
العقل دون الخارج فيندفع الايرادات على تقدير كون الكلام في الوجود
فما فائدة العدول من الوجود الى الموجود في دفع الايراد مع ان كلامه مشعر
بان دفع الايرادات انما هو فائدة العدول المذكور قلت لو كان الكلام
في الوجود ولم يتم دعوى كونه من المعقولات الثانية لجواز ان يكون صدقه
على الوجود الذي هو عين الواجب صدقا خارجيا ويكون موجودا في الخارج
اللهم الا ان يخصص كونه معقولا ثانيا بانه بالاضافة الى خصوص العارض
للماهيات فيكون راجعا الى التوجيه الذي ذكره اولا بعد التسليم ولا يخفى
وبانه في الموجود ويمكن ان يقال ان مقصوده من اثبات كون المعقول الثاني
هو المشتق ايراد النقض على كلام الشارح بمثل الشيء والممكن والواجب وامثالها
على ما اشير به قوله وح نقول يعني ان ما ذكرت جار في كثير من المفهومات
التي قد حكموا بكونها معقولات ثانية بحيث يكون المراد من الامر العام
المشتق فما هو جوابك في هذه المفهومات فهو جوابنا في الوجود ولم يذكر الى

مفهوم

لان مداره على كون حمل الوجود على الماهيات وعروضه لها في العقل وذلك
مما صرح به في كلام المص حيث قال في زيادته عليها في التصور وسيجي تحقيقه
في كلام الاستاد هذا وانت تعلم ان الاولى في كلام المص ان يقول
بدل قوله وهو من المعقولات الثانية بالواو فهو بالفاء ليكون متفرعا على
ما تقدم وح لا حاجة الى الاستدلال عليه كما فعله الش اذ يكفي في كون مفهوم
معقولا ثانيا كون عروضه للعقل فقط قوله الش والا فلا اشتباه في انه
لانه من المفهومات الكلية آه قد يقال هذا مع ابتنائه على نفي وجود الطبايع
في الخارج مع ان التحقيق خلافه وخلاف ما ذهب اليه المص على ما سيجي يرد عليه انه
على هذا الراى لو حكم على مفهوم بانه موجود ليس في الخارج وجعل الحكم مسئلة كان
معناه ما ذكره الش ليكون الحكم نفيه ليس لغوا محضا وههنا قد حكم على نفي
الوجود بانه معقول ثان ومعلوم ان هذا الحكم ليس حكما على افراد المفهوم فاذا
قيل في اثبات هذا الحكم كونه ليس موجودا كان حكما على نفس المفهوم تتميم التقريب
ولا يخفى ان بما ذكره لا يتم كون الحكم على مفهوم لعدم الاستغناء عن المحل حكما
على افراده كيف وبعض المفهومات قد تستغني عن المحل اى الموضوع وبما قرر
ظهر اندفاع الاول والثاني واما دفع الايراد الثالث عن المص فهو انه لم
يدع الا كونه معقولا ثانيا وهو لازم من كونه من المحمولات العقلية على ما مر آنفا
ولا حاجة الى اثبات ان الوجود ليس موجودا خارجيا ولو سلم انه يحتاج اليه
فلموجه كلامه ان يثبته بكونه من المحمولات العقلية ضرورة ان مفهوم الوجود
لا يكون موجودا في الخارج بصرافته ولما كان عروضه للاشياء فقط في العقل
لم يكن موجودا خارجيا وفيه انه لم يثبت كونه بالنسبة الى وجود الواجب عارضا
في العقل ويمكن الجواب بان العارض موجود بالوصف بوجود الموصوف دائما
رفع

في العقل فقط

نفي الوجود بالذات على ان كون الوجود المطلق موجودا بنفسه لا بالعروض
فردا منه لنفسه يقتضي كون الوجود المطلق واجب الوجود بنفسه قوله
هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه آه حمل الوجود بمعنى
العروض على معنى القيام مما شاة للش ولهذا قال من حيث انه عارض
ليس له ما يطابقه فاشار الى عدم عروضه للوجود الواجب ثم العلاوة التي
ذكرها الحث على سبيل التنزل وعلى تقدير تسليم ان الواجب فيما تعالى
معقول ثان ان لا يكون له ما يطابقه في الخارج مطلقا والسند المذكور
بقوله اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج مدخول اذ اللازم منه ان صدق
الوجود مواطاة ولا محذور فيه بناء على ان موجودية الواجب بنفسه لا بصدق
المطلق عليه والجواب المشار اليه بقوله ثم وجود فرد من المفهوم هو الجواب الذي
ذكره في اوائل شبهة السابقة والفرق بينه وبين الجواب الاول الذي ذكره
بقوله هذا المفهوم من حيث انه عارض ان في الاول يلزم ان المعقول
الثاني حيث ما كان عارضا لا بد ان لا يكون له ما يطابقه في الاعيان
في لو كان صدق الوجود المطلق على الوجود الواجب في الخارج لما ضر هذا
الجواب لانه ليس عارضا له بمعنى القيام وفي هذا الجواب لا يلزم ذلك
قوله يعني ان الوجود في الذهني ليس قيدا في الموضوع كحيث يصير القضية
وصفية حمل كلام الش على انه جعل المعقول الثاني ما يكون عارضا للماهية الموجودة
في الذهني على ان يكون التقييد بل القيد ايضا كما يفهم من اشتراط الاتصاف
داخلا في الموضوع والزم استبعده هذا التحقيق في القضايا الوصفية
ليس ان المحمول ضروري الثبوت للذات المقيد بالوصف على ان يكون
الوصف او التقييد داخلا في الموضوع كيف ومعلوم بالضرورة ان نحو الاضا

موقوف على صدق الموجود مواطاة

فالمص والمهية والكلية والجزئية والذاتية

لا يكون ضروري الثبوت للذات المقيدة بالكتابة على ان يكون الكتابة
او التقييد بها داخلا في الموضوع بل انما يكون ثابتا ضرورة للذات بشرط ان يكون
بشرط ان يكون كاتبا وبين المعنيين بون بعيد قوله في الحاشية وهو
لان الشارح آه كيف لا وقد بين الشارح تحقيق قول المصنف في زيادته عليها في التصور
على ان ثبوت الوجود الخارجي للشيء في الخارج فرع لثبوت ذلك
في الخارج وبه يبطل ان زيادة الوجود الخارجي على الماهيات بحسب الخارج
لكنه لا يخفى على المنصف ان حمل كلام الشارح على هذا اقرب الى الصواب
من حمله على ما حمله ره فالصواب حمله على هذا ثم التعرض لفساده كيف
وقد مر في بحث قيام الوجود بالماهية من حيث هي ان الوجود يعرض الماهية
لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم فيمتنع كون الوجود والعدم شرطا للعروض
لا كونهما قيدا في الموضوع واحال هذا البحث الى ذلك الموضع فعلم ان
المراد ما ذكرنا هذا وما ذكره من التوجيه فانما هو لتوجيه كلام المصنف وههنا كلام
معترضا عليه فان قيل على الشارح ما بينه انما هو كون الوجود الخارجي يعرض الماهية
لا بشرط وجود الخارجي ولا عدمه ولا ينافي ذلك عروضه لها بشرط الوجود
الذهني قلت ما ذكره يدل على ان الوجود الخارجي يعرض الماهية لا بشرط
الوجود الخارجي ولا بشرط عدمه كذلك يدل على ان عروض الوجود مطلقا
غير مشروط بالوجود الذهني اذ لو كان عروض الوجود الخارجي في العقل
وكان مشروطا بالوجود في العقل فعروض الوجود العقلي في العقل ان لم
مشروطا بالوجود في العقل لزم التحكم والتزام الفرق بين وجود الخارجي والعقلي
في مسئلة الفرعية وان كان مشروطا لزم التسلسل او توقف الشيء على نفسه
ويكفي لصحة الحوالة هذا القدر ثم لا يخفى ان المنافاة التي ذكرها على هذا التوجيه

يرجع

يرجع الى مواخذات لفظية يندفع بتغيير البيان والتحرير كما لا يخفى ولم يتوجه
الى حل هذا الاشكال ولم يندفع بان الاستثناء في المقدمات العقلية
غير معقول اذ يتوجه لزوم المحذورين ولا ينفع دفع المحذور في القضية الاستلزام
على ما اختاره ره لان المعتبر في المعقول الثاني على ما يستفاد من تعريفات
المعقول في حاشية المطالع انها ما يعرض الماهية بحسب الوجود الذهني
اعني ما للوجود الذهني مدخل في عروضه ثم قال ولا شبهة في هذا التعريف
وفي شرح المواقف انها ما يعرض المعقولات الاولى من حيث انها
في الذهن لان الوجود الذهني شرط لعروض المعقول الثاني ولا مخلص الا بالتزام
تخصيص المعرف او تعميم المعرف وهذا كما لا ترى قوله ان الامتياز
الموصوف بحسب ذلك الوجود وسيجي بيان المعنى المراد بالامتياز
فانتظره قوله فان وصف الوجود وغرضه هذا يدل على انه حمل كلام الشارح
على انه جعل القيد اي الوجود العقلي ايضا داخلا في معروض المعقول الثاني
والظاهر انه ليس مما لا بد في توجيه كلام الشارح بل يكفي لتوجيه كلامه ان يكون التقييد
فقط داخلا قوله وقد سبق منا كلام على ذلك اشارة الى ما ذكره
آنفا حيث قال اذا كان اتصافها بحسب نفس الامر فامافي الخارج
محال او في الذهن فلخصوص الوجود الذهني فيه مدخل فيكون من المعقولات
الثانية وقوله وقد مر الكلام فيه مفصلا اشارة الى ما ذكره في الحاشية
المتعلقة بقول المصنف في زيادته عليها في التصور المصدرة بقول الشارح ذلك
الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا ولكنه حمل كلام الشارح على انه يلزم كون الماهية
موجودة قبل قيام الوجود الخارجي بها اي في العقل ويجوز ان يوجد في الخارج
ولم يعتبر ذاهبين عروض الوجود لها والجواب ان الموجودية ليست لقيام

الوجود بالماهية بل بتاثير الفاعل في الماهية **قوله** ولا يلايم ما ذكره من ان القسم
الاول وذلك لانه ينبغي له ح ان يقول ان القسم الاول لخصوص الوجود في
نفس الامر فيه مدخل موافقا للنظير **قوله** ان مصداق ذلك الوصف هو
عين الماهية اى ليس هو الموضوع وقيام المبدا معا كما في حمل الابيض على
الجسم على ما مر اذ لما كان قيام الوجود بالماهية في التصور فاذا لم يكن
هناك تصور ووجود ذهني لم يكن قيام مع ان حمل الوجود على الماهية صادق
دايما ولا يتوقف على هذا الاعتبار وح يتوجه السوال المصدر بقوله فان قلت
وقوله وقد عرفت الفرق بين المنتزعات الذاتية والوضعية اشاره
الى جواب سوال نشا من جعل المصداق نفس الماهية واشار الى السوال
والجواب في الحاشية التي اشار اليها بقوله قد مر الكلام فيه مفصلا حيث قال
بعد جعله مصداق حمل الوجود نفس الماهية لا الماهية الموجودة كلاما هذه
العبارة فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كليهما
ينتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات
بخلاف الوجود ونظايره اذ لابد فيها من ملاحظة امر آخر مثل وجود
واثاره انتهى **قوله** ان يكون في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط بذلك العارض
هذا هو المعنى الذي عبر عنه سابقا بامتياز الماهية عن ذلك العارض في
طرف الاتصاف وليس المراد بالامتياز وعدم الخلط ما هو المتبادر منه
والا لزم ان لا يكون الاتصاف بالعمى في الخارج ضرورة انه لا امتياز بين زيد
مثلا والعمى في الخارج كيف ولو لا امتياز الخارجي بين الشيئين يقتضى ان يكون
لكل من المتمايزين تحقق في الخارج ممتازا عن الاخر بل اراد بعدم الخلط والامتياز
ان لا يكون لخصوص المعروض وتقومه في طرف العروض والاتصاف بذلك

العارض ولا شك ان الوجود الخارجي مما لا يمكن تحصل الماهية في الخارج
بدونه فلهذا لم يجز اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج وهذا المعنى
الذي ذكرناه مستفاد مما ذكره في بحث امتناع اعادة المعدوم حيث قال
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بداهة فانا نعلم قطعا ان الشي
الواحد لا يكون له وجودان خارجيان فان الوجود الخارجي لكل شي هو عينه في
الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة
العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وجود
لها الا باعتبار الوجود انتهى فقوله اذ نسبة الوجود الى الماهية آه يدل على ان
المراد بالعينية في الخارج ليس معنى يتناول ساير الاعتباريات بل لما ذكرنا من انه
لا يمكن تحصل الماهية بدون الوجود وكما لا يخفى **قوله** فهو في هذا الاعتبار معرى
عن جميع العوارض حتى عن هذه الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف الاتصاف
به قد يقال لا يخفى على احد ان التعرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ليس
بحسب نفس الامر كيف وقد صرح في مبحث الماهية بان التجرد عن جميع العوارض
ليس بحسب نفس الامر بل بمحض اعتبار الذهن واختراعه وح نقول لما كان
اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر في نفس الامر وظ ان اتصاف شي
بصفة في نفس الامر يقتضى عدم الخلط والتعرى عن تلك الصفة في نفس الامر
لا بمحض اعتبار الذهن فالاولى ان يقال اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر
في ظرف تعبير الذهن الماهية مجردة عن ذلك الوجود الخاص وان كان
موجودا بنحو من الوجود في نفس الامر ثم الاتصاف بذلك النحو في نحو
آخر وهكذا ولا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لا يقال فيلزم
توقف الاتصاف على الاعتبار المذكور لانا نقول لا محذور فيه فان موجودية

الماهية في ظرف ليس لعروض الوجود لها فيه ولهذا قال المص فزيادته عليها
في التصور نعم يرد عليه ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق في نفس الامر
في نفس الامر مع انه لا يكون الماهية مجردة عنه في نفس الامر وان جاز تجرد
عنه كل فرد منه فان قيل الاتصاف المطلق انما هو في ضمن فرد فيقول اتصاف
الماهية بالمطلق في ضمن كل فرد منه فرداً فرداً عنه الوجود في نفس الامر وهكذا
قلنا الاتصاف بالمطلق من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه في نفس الامر
مع انه لا يمكن تجرد الماهية عنه في نفس الامر فالصواب ان يقال عروض الوجود
المطلق للماهية انما هو في الاعتبار الذهني وتحقق الامتياز بين العارض
والمعروض في هذا الظرف لكن هذا الاعتبار ليس فرداً لنفس الامر وعروض
هذا الاعتبار انما هو في هذا الاعتبار فانه في هذا الاعتبار جرى عن جميع
ما عداه حتى عن هذا الاعتبار وان كان في نفس الامر مخلوطا به فتامل حاشية
قاله اقول هذا الكلام انما يصح اه قد عرفت ان عند من قال بوجود الماهيات
بعينها في الذهن وجود الذهني عبارة عن كون نفسها بصورتها والتناقض انما
هو باعتبار الوجود نفس الصورة وان كانت مطابقة كما ان التضاد بين الحرارة
والبرودة بحسب هذا الوجود على ما عرفت قاله الشارح اي يلاحظ بعنوان
المعدومية صريح العبارة يدل على انه تفسير لقوله برفعه فح يكون معنى قول المص
ان العقل يتصور عدم العدم انه يلاحظ العدم بعنوان العدم وانت تعلم
ان حمل تصور عدم العدم على هذا المعنى وكذا حمل برفعه على ما ذكره بعيد غاية
البعد والاظهر ان يحمل كلام المص على ان للعقل ان يدرك عدم العدم بان يكون
المراد التصور المطلق وتحققه في ضمن التصديق ورفعه يعم الحكم بالرفع والعدم
قرينة على ان المراد بالتصور ليس المراد التصور المقابل للتصديق وذكر عدم

ما ليس المعدوم للعقل ان يعتبر النقيض

العدم

العدم ورفعه لبيان ان العدم اي المعدوم المطلق كان متصوراً و
الحكم بالشيء يستدعي تصور المحكوم عليه ولا دخل لخصوصية المحمول فيه
بخلاف ما بعده اذ مداره على خصوصية المحمول قاله الشارح واللازم باطل
لاستلزامه التناقض قد يقال التناقض انما يلزم من الحكم باللازم لا من
نفس صدقه فيجوز ان يكون تلك القضية صادقة في نفس الامر مع
امتناع الحكم فيها والجواب انا نعلم بديهة انه يجوز للعقل الحكم فيها وان
يلزم من مجموع صدقها والحكم فيها لكن الحكم فيها جائز بل واقع فيعني ان يكون
الحادث من صدقها وذكر بعض الفضلاء له جوابا آخر حيث قال الحاصل
في العقل والمحكوم عليه ليس الا مفهوم المعدوم المطلق وذلك المفهوم له
حيثيتان احدهما خصوصية نفس مفهومه مع قطع النظر عما يحاذيه من الافراد
وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم لا غير لانه موجود خاص وكلي
الكليات والثاني انه آلة ومرآة لافراده وبهذا الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم
وبالحقيقة يسلب عنه صحة الحكم عن الفرد ولا شك ان فرد المعدوم
المطلق ومطابقه ليس له كون من الوجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه
فالموضوع في هذه القضية ذلك المفهوم لكن سلب الحكم ليس متوجها
الى نفسه بل الى ما يحاذيه من الافراد اقول بناؤه على ان الحكم في القضايا
المحصورة على المفهوم لانه الموجود في الذهن حقيقة دون الافراد لكن
الحكم يسري منه الى الافراد على ما حققه الاستاد ونسبه الى القدماء
والمحققين وفيه نظر لانه اذا صدق ان المحكوم عليه حقيقة والساري اليه
الحكم لا بد ان يكون موجودا في الذهن اعم من ان يكون بالذات او
بالعرض باعتبار ان المفهوم الصادق عليه موجود ذهنية حقيقة على ما حققه
الاستاد في تحقيق هذا المذهب صدق ان كل ما هو معدوم مطلق اي لا يوجد

العقل

مطلقا لا بالذات بان يكون ذاته موجودة حقيقة ولا بالعرض بان يكون
عنوانه مثلا موجودا في الذهن لمتنع ان يحكم عليه حقيقة بان يكون الحكم ساريا
اليه متوجها اليه نصدق ان كل ما هو معدوم مطلقا اي لا بالذات ولا
بالعرض يمتنع ان يسري الحكم اليه وح نقول ما يسري الحكم في هذه القضية
ان كان معدوما مطلقا بالمعنى المذكور فكيف يسري الحكم اليه وان كان
موجودا ولو باعتبار عنوانه كيف يصح الحكم الساري اليه بامتناع سريان
الحكم اليه على ان هذه الشبهة مذكورة في كتب المتاخرين ورايهم ان الحكم
على الو... لم يندفع بهذا الجواب اصلا فتامل قال المص تقسيم العقلي الموجود
الى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه اراد بالثابت وغير الثابت افرادهما
لا مفهومهما والا لم يلزم توهم اجتماع النقيضين اذ لا تناقض في كون مفهوم
الثابت في الذهن ثابتا فيه فان اجتماع النقيضين المستحيل ان يصدقا معا
على ثالث لا ان يصدق احدهما على نفس الاخر قوله وفيه نظر لانه اما
ان يراد الانقسام آه قد يقال يراد بالانقسام الانقسام المطلق من غير
اعتبار تقييده بنفس الامر وفرض العقل وح يحتاج الى تخصيص المقسم بالذهني
اذ ليس مطلق الانقسام الموجود الخارجي او المطلق الى الثابت في الذهن
وغير الثابت فيه مما يوهم التناقض اذ لعل هذا انما وقع في ضمن نفس الامر
فلا بد من التخصيص بالذهني ليستقيم الكلام وح يكون قول الشارح وبحسب الا
يحمل مجمولا على التمثيل والمقصود انه لا يمكن ابقاء الكلام على ظاهره ويمكن
اختيار كون الانقسام بحسب نفس الامر بان يكون المراد بغير الثابت
في الذهن غير الثابت فيه في الجملة اعم من ان يكون غير ثابت فيه في الواقع
او بحسب الفرض وح لو حمل الموجود على العقلي كان تحققه في ضمن الغير الثابت
في الفرض وصار من متفرعات ما سبق ولو حمل على المطلق او الخارجي صح تحققه

قال المص ولهذا
يقسم الموجود الى الثابت
في الذهن والى غير الثابت
الخ

ضمن

ضمن الغير الثابت في الذهن في الواقع فلم يصح التفريع اقول والتفصيل
انه اذا حمل الانقسام على المطلق والموجود على المطلق او الخارجي
لم يستقم الكلام وكذا اذا حمل الانقسام بحسب نفس الامر سواء حمل
المقسم الموجود الخارجي او الذهني او المطلق فلم يبق الا ان يجعل المقسم
الموجود في الذهن ويجعل الانقسام مطلقا او مقيدا بالفرض لكن بعد تخصيص
نفس المقسم بالذهني لا حاجة الى تخصيص الانقسام بالفرض او يجعل
الانقسام مخصصا بالفرض وح يجوز ان يجعل المقسم خارجيا ومطلقا
او مقيدا او ذهنيا لكن لا حاجة بعد تخصيص الانقسام بالفرض الى تخصيص
المقسم بالذهني اذ المتبادر من الموجود اما الخارجي او المطلق
ويمكن ان يجاب ان المراد آه لقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف
وهو ان يجعل المقسم الماهيات الموجودة في الذهن لا نفس مفهوم
الموجود وح يلزم الاحتياج الى تخصيص الموجود بالذهني على انه لا بد
من حمل الانقسام على ما هو بحسب نفس الامر فلا مجال لتوهم اجتماع
النقيضين حتى يحتاج الى الاعتذار قوله اذ ح يكون القضية خارجية
لاشتمالها على الحكم باتحادهما في الخارج لا يقال في صورة الحكم على
الموجود الخارجي بالوجود الخارجي يجوز ان يكون الحكم باتحادهما في
الذهن وح يكون المصداق هو الذهن غاية الامر انه يكون المادة
هي الامتناع لانا نقول ينبغي ان ليس المراد بكون الحكم على الامور الخارجية
مثلها ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بحسب الواقع
لا ان يعتبر موجودين متحدين بحسب الوجود في الخارج وح يكفي في الحكم
بالخارجية فان قلت بين بينا ولي بعض الحقيقيات انهم وهي ما يكون
جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودة في الخارج وما يكون

جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر بعضها موجودة في الخارج وبعضها
موجودة في الذهن وان لم يتناول ما يكون جميع افراد العنوان في نفس الامر
منحصرا في الموجود في الذهن قلت المتبادر من الحكم على الموجود الخارجي
مثله اي الحكم باتحادهما في الخارج كما لم يعتبر في الطرفين سوى وجودهما
في الخارج وفي الحقيقية مطلقا يعتبر كون الطرفين موجودين في نفس الامر
وهذا الاعتبار زايد على اعتبار وجودهما في الخارج وبما قررنا ظهر ان
الحقيقية لم يدخل في الشق الاول واما ان كونها غير داخلة في الصورة الثانية
فلتصريحه بان الصورة الثانية مخصوصة بالذهنيات حيث قال واما
اذا حكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته فحاصل
حاصل كلام المص انه اذا لم يحكم على الموجود الخارجي بمثله بل حكم على الموجود
الذهني بمثله لم يجب مطابقته للخارج فظهر ان الشق الثاني المدلول
عليه بقول المص والا لم يختص بالصورة الثانية التي ذكرها بقوله واما
اذا حكم على الموجود الذهني اه لان الحقيقية داخلة فيه ومن ههنا ظهر
ان حال الحقيقية في هذا التوجيه لم يعلم من كلام المتن والمراد بنفس الامر
في هذا التوجيه ما يختص بالذهن بقرينة مقابلته للخارج كما سيجيء فلم يعلم
الحكم الحقيقية ومحصول التوجيه الثاني ان يجعل الصورة الثانية عبارة
عما يستفاد من قوله والا فيصير متناولا للحقيقية كما كان متناولا
للذهنية وقوله ويكون المعتبر ما يعم كلام المص على هذا التوجيه منطوقا
ومفهوما فلا يتأتى في هذا ما ذكره ان حال الذهنيات لم يعلم في هذا
التوجيه اذ المراد انها لم يعلم صريحا وذلك لانه يعلم في هذا التوجيه
ان مصداق الحمل في هذا القسم هو نفس الامر ومعلوم ان نفس الامر
انما هو مصداق نوع الحقيقية لا الذهنية اذ مصداقها انما هو خصوص

الذهن

الذهن فان قيل سيجيء ان المراد بنفس الامر بقرينة مقابلته للخارج
انما هو الذهن فقط لا ما يتناول الخارجية فاذن قلت نظر ههنا الى
اعتبار اخر وهو ان نفس الامر في هذا التوجيه لما اعتبر عموما لان مصداق
الحكم فيما ليس طرفاه موجودين في الخارج ليس خصوص الذهن او الخارج
والعام من حيث انه عام له نوع مقابلة مع الخاص فيصح جعلها الخ
مقابلة للخارج بهذا الكن للشارح ان يقول هذا بعينه في توجيه مقابلة نفس الامر
للخارج فيسقط نظره الثاني على توجيهه فلينا هذا امساق ظاهر الى
ذلك توجيه بوجه اخر لا يرد عليه شيء لتقريره انه اراد بالخارجية ما يكون
الحكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج فقط على ما هو المشهور وكون
المتحقق في هذا الشق هو الخارجية لا ينافي ان يتحقق الحقيقية المتحدة
مع الخارجية وهي ما يكون جميع افراد الموضوع في نفس الامر موجودا في
الخارج كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية او كان العنوان
الوجود الخارجي وبالذهنية ما يكون الحكم مقصورا على الافراد الذهنية
والحقيقية التي يكون افراد عنوانها منحصرة في الذهن كما اذا كان
العنوان من المعقولات الثانية او كان العنوان وجودا ذهنيا
متحدة معها واراد بالحقيقية ما يتناول الحكم فيها جميع الافراد الذهنية
والخارجية معا كما اذا كان العنوان من لوازم الماهيات او
الوجود المطلق وذلك لان حال الحقيقية المتحدة مع الخارجية
يعلم من حال الخارجية وكذا ما هو متحد مع الذهنية يعلم حاله منها فلم
يبق الا ما يتناول الحكم فيها الافراد الخارجية والذهنية معا وانما
حمل قوله والا في التوجيه الثاني على ما ليس حكما خارجيا على ما يستفاد

من سوق الكلام لا على ما ليس طرفاه موجودين في الخارج كما هو الظ
لان الحقيقية المرادة ههنا طرفاه موجودين ايض في الخارج الا ان لا ينحصر
الطرفان الموجودة في الخارج بالموجودة فيه فقط فيكون النفي متوجها
الى قيد فقط واراد بقوله فيشمل الحقيقية ايض ان الكلام يشمل كما
يشمل الخارجية والمراد بالمنفي في قوله ويكون المنفي المنفي المراد سواء كان
مستفادا من الكلام صريحا او مقابلة والمراد بنفس الامر في قول المص
في التوجيه الاول الذهني بقرينة المقابلة وفي الثاني ما يكون تحققه في
ضمن الخارج والذهن معا ومعلوم انه يحصل التقابل ح بينها وبين
الخارج فقط وعلى التوجيهين يكون قول المص ويكون صحته كما في بعض
ما كان الاوضح يظهر ان النظر الثاني لا يرد على توجيهه وهو لم يندفع عن
الشـ لان الشـ جعل الحكم في الشق الثاني شاملا للبعض الخارجيات
ولجميع الذهنيات وكذا الحقيقيات فلا بد من اخذ نفس الامر مطلقا
شاملا للكل ولا يمكنه تخصيصها بما يتحقق الحكم فيها بالافراد الخارجية
والذهنية معا قوله لتحقق التالي بدونه في مثل زيد اعمى وفيه ان تحقق
التالي بدون المقدم لا ينافي صدق اللزومية اذ اللازم قد يكون
اعم لا يقال معلوم ان التالي فيما نحن فيه ليس علة للمقدم ولا معلولا له
علة واحدة مستلزمة لهما كما هو المعتبر في علاقة اللزوم فتعين ان يكون
المقدم علة مستلزمة للتالي فلا يتحقق التالي بدونه اذ لا يجوز وجود المعلول
بدون علته لانا نقول يجوز ان يكون لامر كلي علل متعددة كل واحدة
منها علة له في نوع مخصوص فيه فالجواب الذي ذكره وقع على سبيل
التنزل والاستظهار واراد بوجوب التطابق كليا الوجوب النوعي

وبيانه

وبيانه انه ح ليس مقصوره ههنا يجب النظر الاول الانواع ثلثة اشار اليه بقوله
سواء وجد طرفاه او احدهما فقط او لم يوجدا ولا يخفى ان شيئا من تلك
الانواع لا يجب فيه التطابق الكلي اي في تحقق جميع الافراد الا النوع الاول
فصار حاصل كلام المص انه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج
فالموجبة الصادقة ح يجب ان يكون خارجية في جميع افراد نوع واحد
وهذا التالي لا يتحقق بدون المقدم لان مثل زيد اعمى فرد لنوع واحد
من الانواع الثلثة المذكورة لا لنوع واحد والايراد الذي اشار
اليه بقوله فتامل فيه ما ذكره في الحاشية التالية فيه لقوله وفيه ان
هذا المنافي على عدم جواز التخصيص بالسالبة ولو صح ان وجوب
التطابق النوعي كما انه يختص من بين الموجبات بما طرفاه موجودان
في الخارج يختص من بين القضايا مطلقا بهذا القسم لان مدار هذا الوجه
على عدم تحقق التالي بدون المقدم ولا يخفى عدم وروده على الوجه
الاولى المبني على عدم تحقق المقدم بدون التالي وصار حاصل كلام
المص ح انه كلما كان طرفا الحكم الايجابي موجودين في الخارج فالقضية
الصادقة ح لا يكون الا خارجية وليس كلما كان طرفا الحكم السلبي
او طرفاه الحكم مطلقا موجودين في الخارج فالقضية الصادقة خارجية
بل قد يكون حقيقية او ذهنية اذ لا شك في صدق سلب زيد عن عمرو حقيقة
او ذهنية نعم يرد عليه اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج في الموجبات
لا يلزم ان لا يصدق الا الخارجية بل قد يصدق الحقيقية بل الذهنية
ايض في مثل قولنا زيد انسان وقد لا يصدق الموجبة اصلا في مثل
زيد عمرو والجواب ان المراد انه كلما كان طرفا الحكم من حيث انهما طرفا

الحكم موجودين في الخارج فالموجبة الصادقة تكون خارجية وح يخصص بالخارجية

وفيه ان بعد اعتبار قيد الحيثية لا حاجة الى تخصيص الحكم بالايجاب في عبارة

المتن ضرورة كون طرفي الحكم من حيث انهما طرفا الحكم اذا كانا موجودين

في الخارج فلا يكون ذلك الحكم الا موجبة خارجية في الواقع وقد يقال

لا بعد ان يحمل الخارجية في كلام المص في الطرفين على ما يعتبره خارجيا

سواء كان موجودا في الخارج في الواقع ام لا وسواء اعتبر وجودهما

ايجابا كما في الموجبات او سلبا كما في السوالب ولهذا قيل الحكم في السوالب

انما هو على ما حكم عليه في الموجبات وان في السالبة يحكم على الافراد

الموجودة في الخارج الا ان صدق الحكم في الموجبة يقتضي وجود الموضوع

بخلاف السالبة وح لا يحتاج الى التخصيص في كلام المتن وهذا التوجيه حسن لكنه

قوله يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية انما لا يتوقف على ذلك

على زعم حمل التوقف في كلام الش على معنى لولاه لامتنع ولهذا اورد عليه

ذلك ان يحمل كلامه على ان كون الطرفين موجودا لا يكون له مدخل في

كون النسبة السلبية خارجية اصلا وله مدخل في كون النسبة الايجابية خارجية

في الجملة فان الموجبة التي طرفاها موجودان في الخارج صحتها وصدقها موقوف

على وجود الطرفين على ما مر اليه الاشارة لا يقال ح لا يصدق اللزومية

كلية والمتبادر هو اللزومية الكلية لانا نقول ما لا يدرك كله لا يترك كله فاذا

لم يتيسر حمل الكلام على اللزومية الكلية فيحمل على اللزومية رعاية للمتبادر بقدر الوسع

والامكان ثم بناء ما ذكرنا على ما اشار اليه الش من ان الش يحقق النسبة

الخارجية وصدقها لا كون الحكم فيها بالاتحاد في الخارج ولو حمل على ذلك لما

بكر للمقدم دخل في التالي اصلا قوله ان اراد ان صدق الحمل الايجابي لا يحقق

ان لفظ الصدق المتعدي بكلمة على بمعنى الثبوت والحمل فصح ارادة

المعنى الاول من كلام الش مبني على حمل لفظ الصدق في كلامه على معنى

الحمل والثبوت الرابطي وتقدير لفظ الصدق بمعنى التحقق وصح حمل الكلام

على الشق الاول دون الثاني لما اشار اليه سابقا ان تحقق الحمل والنسبة

الخارجية يتوقف على وجود الطرفين ضرورة ان وجود النسبة في الخارج

موقوف على وجود الطرفين فيه واما كون النسبة خارجية فانما يقتضي كون

الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لتحققها وهو لا يتوقف على وجود الطرفين فتامل

قوله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له آه هذا انما يحتاج اليه

اذا جعل الصدق بمعنى مطابقة النسبة المعلومة للخارج على ما اختاره العلامة

التفتازاني قدس سره واما اذا جعل عبارة عن مطابقة الصور العلمية الى صحة نفسها

للنسبة المعلومة فالفرق بين المطابق والمطابق ح ظاهر لا ستره فيه

وهو اختيار المحقق الشريف قدس سره قوله فالاولى ان يقال آه قد

يقال على ما ذكره بكون العقل الفعال فانه لمتعلق التصديق لا لنفس

التصديق ومتعلق التصديق يصلح ان يتعلق به العلم التصوري كما انه صالح

لتعلق العلم التصديقي فلم يحفظ التصديق بالكواذب وهي الغفلة

والنسيان في التصديق بها فتامل والجواب عنه بان حصول التصديق

بخصوصه او التصديق بطريق الافاضة بسبب استعداد مكتسبة النفس مردود

بان هذا راجع الى ان الفرق بين الغفلة والنسيان ليس بسبب الخزانة

التي ارتسم فيها الصورة العقلية بل لخصوص الافاضة من جهة الاستعداد الكامل

والناقص وهذا طريق اولى لا يحتاج فيه الى القول بالارتسام على ان هذا

انما يتم على ان الحمل يحتمل الدليل على وجود هذه الخزانة والاظهر ان يختار ان العقل الفعال خزانة

قال المحشي ويكون ... معبرا باعتبار ... لما في نفس الامر ... تصور ...

والتفصيل على ما ذكره لا يظهر الفرق بين الغفلة والنسيان في تصور الكواذب م

نحو انه للعلوم واللازم ح منه كونه واسطة للتصديق بالكواذب ارتسام صورة التصديق
بالكواذب فيه لا ارتسام نفس التصديق بها والحاصل ان التصديق بالكواذب
حاصل له بصورته لا بنفسه فلا يلزم كونه مصدقا بالكواذب ومتصفا بالتصديق
بها لان مدار الاتصاف على حصول الصفة للموصوف بنفسه لا بصورته قوله
على ان في كلام ارسطاطاليس هذه العلاوة متعلقة بقوله ما ذكرناه وحاصله
انه جواب آخر عن الاعتراض المذكور بان الاحكام الثابتة في العقل الفعال
ليست متصفة بالصدق كما يفهم مما نقله عن ارسطو فلا يكفي في ثبوت الصدق
لعدم صدقه عليها وقد يقال لكنه حمل كلام الشارح على ما نقل عن انولوجيا
بان يفرق بين صحة الحكم وصدقه والمراد ان تلك الاحكام صحيحة وان لم
صادقة فتامل ثم لا يخفى ان حمل كلام ارسطو على ان مقصوده ان
علم المبادي وان كان متصفا بالصدق في الواقع لكن لا ينبغي
التوصيف بها اذ يوهم انه يتصور الكذب منهم بعيد عن طريقة الحكمة
بل معناه ان الصدق حقيقة عبارة عن المطابقة بالكسر التي هي حيال
وميزان للاحكام الصادقة وهذا لا يتصور في حق المبادي نعم يتصور فيهم
المطابقة بالفتح التي هي المعيار بالنسبة الى الاحكام وهو الحق اذ
المستفاد من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان الحق بالمعنى المصدري اسم
للمطابقة بالفتح القائمة بالقول او الاعتقاد اذا طابقه الواقع قوله
انه يخالف ما وقع من ان نفس الامر هو العقل الفعال قد يقال ما نقله عن
ارسطاطاليس ايضا يخالف ما وقع ضرورة ان المبادي لا تنحصر في العقل
الفعال قوله الشارح اقول فيه نظر اما اولا فلان حكم العقل على امرين بانهما
يستدعي تصور المحكوم عليه وقد يجاب عن ذلك بان مراده

من قولهم ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به انه ان لم يطابق الخارج
كان كاذبا فلا عبرة به مع انه حكم معتبر صحيح فيتعين الشق ويلزم ما ذكر
وانت تعلم ان هذا التوجيه مع انه خلاف الظاهر يجعل السؤال المقرر مما ليس
من توجهات المقام المذكور ولم يكن فائدة في مقصود المص في هذا المقام
لان مقصوده ان العقل يتصور كل شيء وقد جعل التقسيم والحكم دليلا
عليه ولا دخل في هذا الغرض لصدق الحكم وكذبه بل هذه شبهة على حيالها
اذ لو ثبت ان هذا الحكم حكم معتبر صحيح وصدق الحكم وصحته مطابقته للخارج
لتم ما ذكره من لزوم اجتماع النقيضين سواء كان العقل يتصور كل شيء حتى
النقيض ام لا فجعله سؤالا على ما هو مقصود المص في هذا المقام وايراده
تعسف ظاهر فتبادر قوله الشارح اما ثانيا فقد يقال ان العقل اذا قسم الموجود
المطلق الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تعين ان يكون غير
الثابت فيه هو الموجود في الخارج وغير الثابت في الخارج هو الثابت في
الذهن فلو كان الحكم بالتمايز صادقا وفي الصدق المطابقة مع الخارج
يلزم ان يكون غير الثابت في الخارج ثابتا فيه في الواقع فان
القسم هو مفهوم غير الثابت في الذهن والموجود في الخارج هو ما صدق عليه
هذا المفهوم قلت قد مر ان التقسيم الى افراد هذين المفهومين والا لم يلزم
اجتماع النقيضين في التقسيم الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه اذ لا
في ان يكون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا فيه قوله وذلك ان نقول
التمايز ان قد يحصل من هذا الكلام جواب آخر عن النظر الثاني بان مفهوم
في الذهن وغير الثابت فيه لما لم يكونا ثابتين في الخارج في الواقع
ان الحكم بالتمايز بحسب الخارج يلزم كون غير الثابت في الخارج في الواقع ثابتا

فيه في الواقع فلا يندفع هذا السؤال بما مر **قوله** وهذا على ما ذهب اليه القايل
آه ليس المراد ان هذا غير مطابق للواقع عنده رد على ما توهم من العبارة بل
المراد انه ليس ظهوره عنده بمثل ظهوره عندهم اذ عنده يتوقف على اثبات انها
من المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشيا بحسب الخارج **قوله** وهو توهم
فاسد هذا الموجه حمل الحكم بالتمايز على القضية الموجبة الكلية كانه قيل العقل يحكم
بان كل ثابت في الذهن متميز عن غير الثابت فيه فلو كان صادقا مطابقا
للخارج يلزم وجود جميع تلك الافراد في الخارج وعنده كان من جملتها غير
الثابت في الخارج والاستاد حمله على انها قضية طبيعية بنا على ان
ان القضيتين هما مفهوما الثابت وغير الثابت لكن قد عرفت ان المقصود
المهم وهو حجية هذه المسئلة من تفاريع القول بان للعقل ان يتصور جميع
الاشيا يقتضي ان يكون الحكم بالتمايز على الافراد الثابت وغير الثابت
فمن هنا يظهر ان التوجيه المنقول اسد واولى من التوجيه الذي ذكره
ثم لا يخفى ان ما ذكره هذا الموجه في دفع النظر يندفع به النظر الثاني على ما ذكره
اذ يلزم كون ما هو غير ثابت في الخارج في الواقع ثابتا فيه في الواقع ولا يخفى
لدفع هذا ما ذكره سابقا **قوله** ليلا يدخل الشك والوهم اراد بالشك
ادراك النسبة المتردد فيها بلا تردد وبالوهم ادراك النسبة المحتملة احتمالا
مرجوحا وبالتخييل التخييلات الشعرية التي يكون الجزم بنقائضها وجعلهما من
التصديق انما هو على سبيل التشبيه والتجوز ولذا قال والاولى ولم يعد الصواب
اذ يمكن ان يقال ادراك ان النسبة واقعة صار بغلبة الاستعمال اسما
لا ذعان وقوع النسبة كما ان ادراك النسبة لموافقة صار اسما لا ذعان
اللاوقوع ثم الظاهر ان قوله كما يشهد به من له وجدان صحيح متعلق بقوله لا

النفس

قال المص ثم الوجود والعدم قد يحملان وقد يربط بهما المحمول

النفس فقط لا القول بل بحسب الحقيقة ايضا والحاصل انه لما كان التصديق ادراكا
مع الاذعان والادراك التصوري بحسب الحقيقة الذي يدل اللفظ الاذعان عليهما
فقيد الاذعان يخرج الثلثة عن التعريف وبدونه لا يخرج اذ لا فرق بحسب
المتعلق بكل ما يتعلق به التصديق وليس في هذا التعريف الا التميز من جهة المتعلق
فان قلت قد تقرر ان العلم مطابق للمعلوم ومتحد معه بالذات متغاير
بالاعتبار فلو تعلق بالنسبة علمان مختلفان بالنوع لزم ان يكون
للنسبة حقيقتان مختلفان بالنوع **قلت** مطابقة العلم للمعلوم انما هو في
العلم التصوري على ما يفهم من عباراتهم اذ دليل مطابقة العلم للمعلوم هو
دليل الوجود الذهني لا يدل على ان العلم التصديقي هو الوجود الذهني انه
يدل على ما ذكرناه من ان مراتب الظن متفاوتة شدة وضعفا على ما صرحوا
وعندهم ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا مع تعلق الكل بنسبة
واحدة هذا لكن اذا قيل عند تصورنا ماهية التصديق يحصل صورة منه
في العقل يلزم اتحاد التصور والتصديق بالماهية ويسقط هذا الجواب وانا
خصصنا التصور بما هو بطريق حصول صورة ماهية التصديق لان العلم
المنقسم الى التصور والتصديق يكون كحصول صورة الشيء في العقل واما
بالنوع انما هو فيه لا في العلم الحضوري والجواب عنه بانا لا نعقل ماهية
التصديق بالكنه بل نعقل التصديقات المعينة بالعلم الحضوري بان
يصير ملتفتا اليها للنفس واما ماهية التصديق الكلية فانما نعقلها
بالوجوه الوضعية والمطابقة بين العلم والمعلوم انما هو في تعقل الشيء بذاته
لا بوجوه ارضية على ما مر تحقيقه اذ لا شك ان للتصديق ماهية يمكن تصورها
بذاتها لا بوجوه ارضيها ويجوز الامكان يكفينا في لزوم المحذور وكذا الجواب

بل تعلق التصور

مفصّم

عن المقامين بان مرادهم بالاختلاف بالنوع ان الاختلاف ليس في الوجود
المتعلق وذلك يتحقق بان يكون هناك اختلاف بالعوارض التي ليست من
قبيل المتعلق وهو ظ والحق في الجواب على ما يقتضيه الفكر الصائب والنظر
الثاقب ان مرادهم من اتحاد العلم والمعلوم بالذات على ما يقتضيه الدليل
ان الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها لا بشبحها التي لها في الماهيات
فتلك الصورة من حيث اعتباره مع العوارض الذهنية علم وان اعتبر
من حيث هي كانت معلومة ومن المعلوم ان تلك الصورة مع تلك العوارض
على ان يحصل هناك مجموع مركب من المعروض والعارض يكون مخالفا بالماهية
للصورة الماخوذة من حيث هي كيف لا والعوارض داخلة في الاعتبار
الاول خارجة عن الثاني والكل مغاير للجزء وليست هذه المغايرة بالتشخص فقط
ضرورة ان مفهوم المعلوم ومفهوم العلم كما قال المص في شرحه للاشارات
حقيقة البناء من حيث انه بناء مغاير لحقيقته من حيث انه انسان اذ وصف البناء
داخل في الاول دون الثاني وقالوا ان الحيوان ان اخذ لا بشرط شيء كان
جنسا وان اخذ بشرط شيء كان نوعا وان اخذ بشرط لا شيء كان مادة وجزءا
للنوع ومن المعلوم ان المغايرة بين المادة والنوع بالماهية وذكر بعض المحققين
العلة والمعلول في دفع القول بجواز صدور الانواع المختلفة عن نوع واحد
باختلاف تشخصات محلها يجوز صدور المختلف بالنوع عن غير المختلف بالنوع
وذلك خلاف ما تقرر عندهم ان الطبيعة مع كل امر مخالف بالحقيقة لتلك
الطبيعة بدونها او مع امر آخر وعلى هذا فمرادهم من ان بين العلم والمعلوم
بالاعتبار ان الصورة الذهنية باعتبار علم وباعتبار معلوم كما ان البناء
باعتبار حيوان ناطق بان وباعتبار انه حيوان ناطق فقط والتحقيق ان الاعتبار

المختلف ص

ان اخذ

ان اخذ داخلا فيه كانت مغايرة بالذات وان اخذ خارجا كانت مغايرة
بالاعتبار وقد صرح بما ذكرنا المص في شرحه للاشارات في دفع اعتراض
الامام ان المعقول من السماء ليس بسماء والسماء الموجود في الخارج في تمام الماهية
والا لجاز ان يكون السواد مثل البياض في تمام الماهية والا لجاز ان يكون
السواد مثل البياض في تمام الماهية لان المناسبة بينهما التي جعلها ههنا اولى
لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين في محل مخصوص محسوس حيث قال
السماء المعقولة من حيث هي عرض قائم بنفس ما لم يكن ماهية للسماء انما يكون
ماهية لها من حيث هي يكون صورة حصلت في العقل مطابقة لها هذا كلامه
ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية لا
في اعتبار كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة عن ذاته ثم العلم ينقسم نوعين
باعتبار اخذه مع امرين منضمين مع ماهية العلم ولذا ان العلم التصوري عين
التصديقي بهذا الانضمام ففي صورة تعلق العلمين بالنسبة يلزم اتحادهما وعند
العارض التصوري وما وجد عنه العارض التصديقي بالنسبة واتحادهما لذلك
صحيح وفي صورة تصور التصديق يلزم اتحادهما وعند العوارض التصوري الماخوذ
مع العارض التصديقي بالتصديق لان التصديق لما صار متصورا فتصوره
يدخل فيه ما يدخل في ماهية التصديق مع امر يحصل ماهية التصور والمراد منه العارض
ما يحصل به ماهية التصور وماهية التصديق كالصور النوعية في الاجسام بل
لا يكون هناك حمل اصلا والظاهر حمل الحقيقة في كلام الشارح على ما يقابل الاعتبار
يعني لا يكون هناك حمل ونسبة بحسب الحقيقة ونفس الامر بل العقل يعتبر نسبة
ههنا ثم اعترض بانه لا يكفي يمكن للعقل اعتبار النسبة ههنا لعدم التغاير بين الامرين
في نظر العقل ولو حمل الحقيقة في كلام الشارح على ما يقابل المجازي وكان الاولى

العارض

انه لا يكون هناك حمل حقيقة بل يكون اشتباها لشئ صورته لا تدفع بهذا قوله فلابد
ان يزول احد الصورتين عن النفس فان قلت يجوز ان يكون هناك صورة واحدة
لكن تتعلق التفاتان من النفس بهذه المخصوصة المتصور بتلك الصورة
قلت لبطلان تعلق الالتفاتين من نفس واحدة في زمان واحد بامر
واحد الظهر من لبطلان تعلق الادراكين اي الصورتين الى صلتين من نفس
واحدة في زمان واحد بامر واحد فلهذا لم يتعرض له وذلك لانه على
مذهب من قال في صورة لتصور الشئ بالوجه يكون الشئ متصورا حقيقة يلزمه
ان يتعلق اذا كان في زمان واحد من نفس واحدة بامر واحد واما تعلق
الالتفاتين بامر واحد في زمان واحد فيما لم يجوزه احد والفرض تعدد الالتفات
من نفس واحدة في زمان واحد فكيف مطلقا على ما هو المشهور فكيف اذا كان
المتعلق واحدا على ان ما ذكره ثانيا بقوله ولو كفى الصورة الواحدة الى صلته
لا تخلو عن شئ دله بهذه الصورة قوله لم يجعل المفهوم بالمحمول فيه بحث اما
اولا فلان هذا التعريف بظاهره منطبق على الاتحاد بمعنى انه ابني و
هذا لم يكن حملا في المتعارف اذ الحمل في المتعارف اتحاد ذات الموضوع
مع مفهوم المحمول ويمكن حمله على المتعارف في مذهب القدماء اذ الحكم بها
المفهومين باتحادهما ذاتا واما ثانيا فلانه لا يتناول الطبيعية بل ولا الشخصية
ولا مثل قولنا بعض النوع انسان بل وجه عدم التخصيص الاعتماد على ما حقق
في موضعه هنا قوله فيعود شبهة الحمل هذا الكلام مبني على ان بعض من عرف
التعريف تمسك به في دفع الشبهة المشهورة كما وقع في شرح الرسالة والا فالمعرف
من حيث انه معرف لا يرد عليه هذا نعم لو قيل التعريف الثاني اولى اذ لا يرد عليه اشكال
بخلاف الاول اذ لو قال الصدق مرادف للحمل فكيف يؤخذ في تعريفه لكان له وجه

فار

فانك ما يرد عليه حمل العدميات على الموجودات اي حملا خارجيا
ولهذا لم يدرج في قوله والتفصيل ولم يردد فيه قوله فلا حاجة في تحقيق معنى الحمل
الى ما قيل كان هذا القائل قصد بهذا التحقيق دفع ما يقال لو كان الحمل الخارجي
عبارة عن الاتحاد في الوجود الخارجي ومن المعلوم ان مثل زيد اعمى قضية خارجية
يلزم وجود العمى في الخارج ثم لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض
وقال بالاتحاد بالذات في مطلق الحمل اشكل عليه الامر في مثل هذا الحمل
فاضطر الى القول بان الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود وهو الاول
وفي الوضعيات بمعنى الاتصاف قوله وهذا القسم الثالث وهو الذي
اشار اليه بقوله وقد يستوي نسبتها الى الموضوع والمحمول واراد بها
نسبتها الى الطرفين في كونها ايا هما حتى لا يدخل القسم الثاني المذكور في
المتن فيه ويصير اقسام جهة الوحدة ح اربعة عشر ثلثة بقوله قد يكون لها
احدهما بناء على انه اراد به منع الخلو وعشر واحد بقوله وقد يكون ثالثا
جهة الوحدة لاحد الطرفين في صورة الخلط في الطرفين ايهما او اضع
بناء على سبيل الاتساع كاطلاق حمل النسب لنفسه عليه بناء على ان الموضوع
والمحمول الذكري لا يتغاير ان اذ الخلط بالعارض انما هو اعتبار للذهن لا
تحقق الحمل وكلمة قد في قوله فانه قد لا يكون ضروريا اشارة الى انه قد يكون
بديهيا كما اذا اخذ الذات مقيدا بالقيد في الموضوع وفي المحمول مقيدا بالقيد او
يكون لازما بينا بالنسبة الى قيد الموضوع او يكون بينهما على انه قد يكون نظريا
فيما اذا قيدت الذات في جانب الموضوع دون المحمول على الاول يكون
ضمير فانه راجعا الى نوع المثال المذكور وعلى الثاني الى جنسه واما حمله
راجعا الى خصوص المثال فانما يصح اذا حمل قد على التحقيق فقط ثم لا يخفى انه

المذكورين ؟

بعد ما ثبت ان مطلب هلية البسيط متقدم على مطلب هلية المركبة
وان ثبوت الشيء لنفسه فرع ثبوته في نفسه فثبوت الشيء على نفسه لما يكون
بديهيا اذا كان ثبوته في نفسه بديهيا الا ان يقال ان نظرية ما يتوقف
عليه الحكم من التصديق لا يوجب نظرية ذلك الحكم كما ان نظرية ما يتوقف عليه
الحكم من تصورات الاطراف لا يوجب نظرية الحكم قوله ولعل ذلك مراد
المص اشارة الى ما سبق من ان ثبوت الشيء للشيء لا يجب [illegible] وح يكون
تقرير السؤال هكذا اثبات الوجود للماهية يعني حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت
الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا لكن ثبوت الوجود لها يستدعي ان يكون
لها وجود اولا لما تقرر ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له
اولا فيجاب بمنع تلك المقدمة ولا يمكن دفع الكلام عن المنافي بان ليس
للوجود وساير الاعتبارات ثبوت للموضوعات بحسب نفس الامر بل
ثبوتها لها بمحض اعتبار الذهن واختراعه وهذا لم يقتض ثبوت الموضوع
لانهم استعملوا تلك المقدمة في بيان ان المعدوم اخص من السالبة
وعلى هذا التوجيه لم يتم مقصودهم لان مبدا المحمول هنا اعتباري ليس له
ثبوت للموضوع في نفس الامر على هذا الراي قوله هو وجوده في موضوعه على انها
اقول ينبغي ان ما تقرر عند الاستاد ان الوجود في نفسه والوجود لغيره حقيقة ان
متباينان اللهم الا ان يحمل كلام الشيخ على انه ليس للاعراض ثبوت في نفسها
حقيقة انما يكون لها وجود في موضوعاتها يسمى ذلك وجود الاعراض في انفسها
توسعا وفيه انه قد ثبت لتلك الاشياء اعراض وذلك يستدعي وجود
تلك الاعراض في انفسها حقيقة على ما هو المقرر عندهم فليتامل قال المحقق الشريف
عند قول صاحب المواقف نقلا عن الحكماء في تعريف العرض ماهية اذا وجدت

في الخارج كانت في موضوع ومعنى وجوده في كذا وان كان يطلق على معان
مختلفة ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع وقد يتوهم من ظاهر هذه العبارة
ان وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس كذلك
اذ لا يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان الشيء في نفسه
غير امكان ثبوته لغيره انتهى ولا يخفى ان هذا اظهر مما حرره فتامل قوله حتى تحتاج
الى الوجود حتى يكون موجودة لا يقال هذا ينافي ما سبق ان الوجود هو الموجودية
لدلالته على ان الماهية تحتاج في كونها موجودة الى الوجود لانا نقول الشيخ قد
تسامح في العبارة والمعنى ان الوجود هو نفس كون الماهية موجودة بعد
او لا اعتمادا على ما سبق التصريح به وقوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم متفرع
على جواب السؤال الذي ذكره وعدم كفاية البياض في الجسم لتحقق الابيض
بناء على انه لا بد فيه من وجود البياض للجسم الخ وهو مغاير لكل منهما وهذا
بخلاف الموجود اذ يكفي فيه الموضوع والوجود بناء على ان وجود الوجود للموضوع
عين وجود الموضوع لا يقال النسبة غير الطرف لانا نقول المعنى ان وجود الوجود في الموضوع
عين موجودية الموضوع ووجوده والحاصل ان الموجودية عين الوجود بخلاف
الابيضية فانها ليست عين البياض بل البياض سبب لها قوله اي بمعنى ان الوجود
حقيقة انه موجود لا يخفى بعد ما تقرر ان الوجود عند الشيخ وغيره من المحققين
من المعقولات الثانية وليس موجودا ان معنى كلامه ان الوجود حقيقة
الموجودية بان يكون ضمير انه عايدا الى الموضوع قوله بل هي عين وجودها في
نفسه ان يحمل الكلام على ان نسبة الوجود الى الماهية عين وجودها اذ المراد
بوجود الماهية ثبوت الوجود لها بناء على ان معنى كلامهم ثبوت الشيء للشيء يستدعي
وجود ذلك الشيء انه يستدعي ثبوت الوجود له اذ قالوا ما لم يثبت الوجود للشيء

مطلب

او لا لا يثبت له شي آ في منا اع ان مطلب هلية البسيطة متقدم على هلية
قوله كما في العبارة السابقة قيد للمنفي وقوله وفي قوله عطف على قوله ههنا
لا على قوله في العبارة السابقة قوله كالمنقول في الصندوق هذا الكلام منه
يدل على ان المتحرك في الاين متحرك في الوضع ايضا لانه يتبدل وضعه بالنسبة
الى الامور الخارجة ولا ينافي ذلك عدم اطلاقهم اصطلاحا الحركة الوضعية
الا على حركة الشيء على نفسه بان يكون الكل ملازما لمكانه دون اجزائه وقد يقال
التمثيل للمتحرك بالعرض بالمنقول بالصندوق اولى واصوب من التمثيل بجالس
السفينة على ما هو المشهور اذ لا شك ان جالس السفينة لو فرض متحركا بحركة السفينة
يصدق عليه انه لو فرض اي آن من آنات زمان الحركة كان له اين آخر او حقيقة ضرورة
تبدل مكانه حقيقة وبالذات عند الحركة سواء كان المكان بعدا او سطحا
اما الاول فظ واما الثاني فلتبدل السطح الهواء الذي هو بعض من السطح الذي
هو مكانه ويمكن الجواب بان المكان اللغوي للجالس لما لم يتبدل حقيقة وبالذات
بل انما يتبدل امكان السفينة مثلا المتحرك بالحركة الاينية بالعرض بحركة
السفينة فيكون الاين معتبرا بالنسبة الى المكان اللغوي وفيه تكلف فتامل
قوله سيجي في الشرح في بحث المكان في جواب دليل من قال بان المكان
ليس السطح كالمصنف وغيره من المحققين ان الطير الواقف في الهواء المتحرك يتبدل
سطحه آنا فآنا مع انه لا يقال له انه متحرك بان تبدل المكان ههنا ناش من
المكان والتبدل الذي هو الحركة ما يكون ناشيا من ذلك الشيء فرد دمان في
وكان الحسن في مقولة على ما هو ان يكون لذلك الجسم في كل آن يفرض فرد من تلك
المقولة لا يكون له قبل ولا بعد وذلك اعم من ان يكون ذلك التبدل ناشيا من
ذلك الجسم او غيره مثلا في الحركة الكمية والكيفية اذا كان تبدل الكميات والكيفيات

تا شيا

تا شيا لا من المتحرك يقال للجسم انه متحرك فيهما قوله وذلك ان نقول كما ان
ذلك غير واجب الغرض من نقل هذا السؤال والجواب ان يورد عليه هذا
الايراد مع ان في كلام الشيخ في جواب هذا السؤال اشارة الى ان النفس
المجردة تتحرك في الاين حيث قال ولو كان الشيء غير محسوس كانهم يوجبون الحصول
في الحيز لكل موجود سواء كان محسوسا او غير محسوس كانه اذا كان لكل شيء حيز
فيمكن تحركه الاينى وان كان قوله ان كانت منطبعة فيه الكرة في ان كلامه في
النفوس المنطبعة وكذا الكلام في مثل ذلك وحاصل الايراد انه ان كان مدار
الامر في هذا المقام اي مقام تحقيق الاتصاف بالعرض لنفس الامر والواقع من غير
تحكيم العرف فالانحصار في القسمين غير واجب كما ان السبب الذي ذكره
لعدم اطلاق الاسود على النفس وتقتضاه من عدم الاطلاق غير واجب
وان كان المدار هو العرف فيرد عليه انه قد اعترف بعدم اطلاق اهل العرف
الاسود على النفس فكيف يصح قوله والتحقيق يوجب انه اذا صح اطلاق ذلك
على النفس بالعرض صح اطلاق هذا الا انه لا يصح عرفا كما اعترف به ويمكن الجواب
باختيار ان مدار الامر هو العرف ونفرق بين عدم الاطلاق عرفا وعدم
صحته فيه فانه كثيرا ما يكون شيء موافقا لقانون العرف وقياسه ولا يكون
متعارفا بينهم فحاصل كلام الشيخ ان القياس في العرف لا يابى
عن الاطلاق لكنه لم يقع للسبب المذكور ولعله لاجل كون ذلك الجواب عنده
مشتملا على التكلف اشار اليه حيث قال والحق الذي لا تكلف فيه ثم اشار
الى تقرير الاعتراض بوجه آخر بقوله واما حركة النفس المجردة بالعرض فيما لم يأب
عنه التعارف فتامل قوله ومن تضاعيف البحث علم ان التجوز في الموجود باعتباره

توجيه لكلام المص يندفع به ما نقله الش بقوله قيل مشتمل على بيان الفرق بين الوجود
بالوصف والوجود اللفظي والكتبي اللذين اطلق عليهما المص الوجود المجازي على وجه
لم يكن مشتملا على التكلف والتعسف كما ذكره المجيب حيث قال واجيب بان مفهوم الكلام
آه والحاصل ان الوجود بالوصف ليس المجاز فيه باعتبار لفظ الوجود بل باعتبار الاتصاف
فيكون من قبيل المجاز العقلي والمجاز في الوجود اللفظي والكتبي راجع الى لفظ الوجود فيكون
من قبيل المجاز اللغوي فصار حاصل كلام المص ان اطلاق الوجود على اللفظي والكتبي مجاز
بخلاف الاولين وقوله نعم لو وصف زيد اشارة الى جواب سؤال وهو انه يمكن ان يكون
اطلاق الموجود على ما من يكون لفظا او كتابة موجودا باعتبار الاتصاف كما في الموجود بالوصف
والجواب انه بهذا الاعتبار يكون داخلا في الموجود بالوصف والمراد بكلام المص فيه بالاعتبار
الاول واراد بالاثنين اللذين كانا قسما حقيقيا للموجود الموجود بالذات والموجود بالوصف
قوله هذا انما على نفي الجزء الصوري في الاجسام آه فيه نظر اذ لا يقول عاقل بانه
اذا احرق زيد وصار رمادا والقي في ارض الملح فصار ملحا في حقيقة شخص زيد بعينه غيره
ان ابن زيد زيد لم يبق ح بل يجب ان يدعي عدم بقاء النوع فعلى هذا يلزم على من قال
بامتناع اعادة المعدوم وكان قائلا بالمعاد الجسماني ان يقول مثل ما يقول مثبت الجزء
الصوري من ان الاجزاء المادية باقية بعينها وتبدلها لا يكون به الشخص شخصا الى ما لم
يتبدل او يأول الايات والاحاديث الواردة في المعاد كما هو طريقهم في تاويل الظواهر
اذا دل القاطع على خلافه فان قيل فيلزم ايصال الثواب والعقاب الى غير من يستحقهما
قلت المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجردة وهي باقية بعد خراب البدن عند المحققين
وبهم المص فالمدرك للذة والالم وان كان جسمانيا انما هو النفس والبدن آلة لها في الافعال
المستحق بها النفس للثواب والعقاب وكذا البعض اللذات والآلام ولا محذور في ان يكون

استحقاق

استحقاق النفس لهما عند تعلقها بآلة وايصال احدهما عند تعلقها بآلة اخرى نظرا فيها الى نفس
هذه النسبة واصل المطلوب في بيان لغة اقول هذا انما على ما سيجي من ان الشيخ لما ادعى
البداهة في اصل الدعوى لم يبال بايراد الكلام في مقام التنبيه على طريق المنع لا الاستدلال
فعلى كون منسوبا الى ب دون ج مستند الى تشخصهما المتميزين اللذين لحقهما بالعدد على ما ذكر
لانا نقول نقل الكلام الى التشخيص بانه لم كان تشخص ب عين تشخص آ دون ج لم لا يجوز
ان ذكر المستانف لزيادة التوضيح واظهار عدم الفرق بينه وبين المعاد المفروض في
انتسابهما الى آ ح ليظهر بطلان كون ب منسوبا الى آ ويكون مثله في الحدوث والاستيناف
وليس هذا اشارة الى دليل آخر مبني على انه لو وجد المثل ابتداء لم يبق فرق بين المعاد المفروض
وبينه على ما يجي في الشرح لانا اسوق الكلام عنه واراد بالمجهولين الاثنين الموجود في الزمان
الاول والموجود في الزمان الثاني واستمرار الوجود اشارة الى صورة كون الذات محفوظة
من حيث الوجود واستمرار الثبوت اشارة الى انحفاظها من حيث الثبوت على ما هو رأي المعتزلة
والحاصل ان كون الموجود الثاني هو الاول انما يصح على تقدير انحفاظ وحدة الذات وجودا
كما في صورة البقاء او ثبوتا كما هو عند القول بثبوت المعدوم واما على تقدير فقد الذات
في البين فلم يبق شيء يرتبط احد المجهولين بالآخر بان يكون موضوعهما واحدا بل يكون موضوع
الآخر اجنبيا عن موضوع الاول كموضوع المستانف والموجود الابتدائي ويمكن تحصيل هذا الكلام بانه
نظير الطفرة في المكان فان اعادة المعدوم كالطفرة في الزمان وكما ان تعلق جسم
بمكان بعد تعلقه بمكان آخر من دون ان حصل تعلقه بالامكنة التي بينهما محال بالبديهة لكن نفي البديهي
بزمان بعد تعلقه بزمان آخر سابق من غير ان حصل تعلقه بالزمان الذي بين الزمانين محال
ودر بما ابينه على المط ويقال اذا كان هناك شجر وقطعه زيد ثم سافر مدة مديدة ثم عاد في مثله
مثله فعاد الى ذلك الموضع فراى شجرا مثله في جميع صفاته وعوارضه فلم يحكم زيد بانه
هو الاول قد اعيد ولم يجوز ذلك اصلا بل يحكم يقينا بانه مثله ولو جاز الاعادة فلم لا يجوز ان

الاول

هو نعم ان امتناع اعادة المعدوم مركوز في جميع الطبايع فتامل قوله فيندفع بان الموجود الذهني بالحقيقة آه فيه نظر فان كون الموجود في الذهن متخصا ذهنيا محفوفا بعوارض يكون لعد التجريد عين التشخص الخارجي لا ينتج كون التشخص الخارجي محفوظا في الذهن وموجودا فيه محفوفا بتلك العوارض بل الحق في الجواب ان يقال الحكم بان ب مثلا في الخارج هو بعينه كان آ في الخارج يستدعي حفظ الذات واحرازه في الخارج ولا ينفع كونها في الذهن محفوظا نعم الحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان ب كان آ واما ان ب كان آ في الخارج فلا بد من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج فليتامل قوله فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فيه بحث سواء كان الوجود الخاص بالشئ عين تشخصه كما نقله عن الفارابي او لازما واراد بعينية الوجود للشئ في الخارج ان الشئ لا يتقوم ولا يحصل بدون الوجود والمعنى ان تقومه وتحصله هو عين وجوده فلا يتصور تبدل الوجود مع بقاء الذات لا يجدي عدم الامتياز بينه وبين الشئ في الخارج لجريانه في سائر الاعتبارات التي يجوز تبدلها مع بقاء الذات بعينها فان قلت نعم ان الوجود واحد لكن لما كان هذا الشئ موجودا بوجودين فالتخلف في اللازم لتخلل العدم بين موجودية اولا وبين موجوديته ثانيا قلت قد مر مرارا ان الموجودية وكون الشئ موجودا والوجود واحد على انا نفرض اعادة الموجودية الاولى ليظهر الخلف على ما ذكر في تقرير الشيخ قوله الوجود صفة هذا مبني على اصطلاح المتكلمين وهو ان الصفة ما لا يستقل بالمفهومية واراد بالموصوف الذات اي المستقل بالمفهومية ولهذا قال ولا يعقل اي لا يعقل مستقلا والحاصل ان الذات ما يصلح ان يتصف بالوجود والوجود لا يصلح ان يتصف به والموصوف بالاعادة انما هو شئ يصلح اتصافه بالوجود هذا ولكن لك ان تقول انه لو سلم اعادة

قال المص ولو اعيد العدم لتخلل العدم بين الشئ ونفسه

كل منها

كل منهما على حدة فلم يجز اعادة الجميع معا حتى يلزم الخلف قوله انما هو الزماني بالذات على ما قيل ثم على تقدير اعادته لا يلزم تقدم الشئ على نفسه حقيقة بل مجازا لما تقدم ان هذا التقدم عرض اولي للزمان وعرض ثانوي لغيره بواسطة الزمان والمعتبر في العرض الاولي نفي الواسطة في العروض على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره في حاشية المطالع وقد مر ان الاتصاف بالعرض الثانوي مجازي قلت تقدم الشئ على نفسه محال بالبديهة سواء كان حقيقيا كتقدم الاسم على نفسه او بالعرض كتقدم زيد على نفسه وفي صورة الاستمرار لا يلزم تقدم الشئ على نفسه اصلا لانه كما كان موجودا في طرف الزمان فهو موجود في وسطه ايضا فلا يلزم تقدم الذات على الذات بل انما يلزم تقدم وقوعها في الزمان الاول على وقوعها في الزمان الثاني لان شيئا من الوقوعين غير موجود في الزمان الذي بينهما ثم الشيخ لم يتعرض لدفع الايراد الثاني للشارح اما بناء على انه يندفع بتقرير الدليل كما قرره اذ اللازم تقدم الشئ من حيث الذات على نفسه من حيث الذات لان الذات موجودة في الطرفين مفقودة فيما بينهما ولا يجدي الاختلاف الذي لا يوجب الاختلاف في الذات واما بناء على تقرير الشيخ من ورود اعادة جميع العوارض والحيثيات قوله الشئ حيث كان شيئا واحدا مبتدأ من حيث كونه معادا آه لقائل ان يقول لا يلزم من كون شئ واحد من جهتين واحدة في محل واحد مع تحقق الامتياز بينهما قوله لم يظهر من تقريره وجه الجهة لا يذهب عليك ان هذا الايراد كما يرد على لزوم اجتماع المتقابلين يرد على لزوم عدم التفرقة والامتياز اذ المعلل رتب لزوم كل منهما على ان الشئ مبتدأ من حيث كونه معادا وذلك لم يثبت في تقريره اذ ما ذكره في اثباته من انه لا معنى للمبتدأ الا الموجود في دفعة الاولى لا يدل عليه فلو كنت

اتصاف

قال المص ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ ؟؟ ممتاز والا متصفا بصفتين رفع التفرقة الى الحاصل كما في الحمى الغافل تحور اجتماعهما في جهتين واحد في محل واحد

الى شبهة على قول الشارح اذ لا معنى للمبتدا الا الموجود في وقته الاول حتى
يكون متوضا بلزوم المحذور بين ما لكان اظهر ويرد على قوله وانما يظهر بان يبين
انه لا يلزم من اعادة جميع الحيثيات التي كانت في زمان الابتداء ان يكون بوصف
المعادية والمبدائية من حيثية واحدة قوله اراد بالعوارض المشخصة هذا لتفسير
لكلام المستدل وتوضيح لمقصوده وليس مدارا لاندفاع الايراد على هذا
ليرد انه خلاف الواقع بل مداره على قوله لان ذات الزمان الواقع
وتوضيحه ان مراد المستدل انه لا مغايرة بين الوقت المبتدا والمعاد بالماهية
ولا بالعوارض المشخصة حتى يصح اتصافه بالقبلية والبعدية الزمانية بسبب الاختلاف
في الماهية او التشخص ولا يحتاج الى زمان آخر كما في الزمان بل بالقبلية والبعدية
بان يكون هذا في زمان سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان
ما ذكره الى ما اورده الشارح فيندفع الايراد عنه كما يندفع عما ذكره بعينه قوله
وقد وضع ان الاول اي كون الوقت من المشخصات حتى فيكون الثاني اي
كون المبتدا في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق باطل ضرورة بطلان
احد المتنافيين عند تحقق الآخر ويلزم من بطلان الثاني بطلان ملزومه من
الاعادة قوله اراد ان زمان الوجود بوحدته الاتصالية مدخل لم يرد ان
المتصل الممتد من ان حدوثه الى اوان زمان البقاء له مدخل في تشخصه حتى يرد ان
الامر الممتد لم يوجد في شيء من آنات زمان وجوده مع ان زيدا كان متشخصا في
كل آن يفرض بل المراد ان القدر المشترك بين تلك الازمنة بل بين الازمنة
الآنات المفروضة فيها له مدخل في تشخصه بشرط الاتصال وعدم الانقطاع
بالعدم قوله لكونه واقعا في الزمان الاول اي بوصف الاولية كان الحدوث
في الوقت الاول بوصف الاولية واقع اولا لان اتصاف

والتقدم والتأخر للمبتدا اي الموجود في الوقت الاول بوصف الاولية

الان

الزمانية بالاولية والتقدم الزمانية انما هو باعتبار الزمان فلا تقرر ان هذا التقدم
عرض اول لا اولا الزمان انما يتصف به عن الزمان بالذات وما يوصف باعتبار
الزمان بعد الوقوع والحدوث فلا كان في الزمان المتصف بالاولية كان اولا
والواقع اولا هو المبتدا على ما نقل انفا والحدوث ايضا فلا كان هذا الحدوث
حدوثا اولا لم يكن مسبوقا بحدوث اولا في زمان او لانه خلاف المفروض ولان هذا
الزمان واحد لا يمكن هناك الا حدوث واحد واما قوله ان لم يكن الوقت
ايضا معادا فيرد عليه انه لو كان من المبتدا فهذا لم يكن الحوادث المبتدا الموجود
في الوقت الذي فرض اعادته مبتدا فالاولى الاقتصار على قولهم لكن
مسبوقا بحدوث آخر قوله واما على تقرير ما نقل عن الشيخ فلا وكذا لا يرد على
على هذا التقرير ما يرد على تقرير المتن من التحقق بحدوث الى ان قال ابنه آدم
ان تزوجهم لا يمكن في النوع المنحصر في الشخص وتأمل فتأمل هذا على ما هو من عدم
تكلف في تطبيق عبارة المدعى عليه ان معنى كلام المصنف ان حكم بامتناع عود المعدوم
يكون انه ممتنع وجوده ثانيا واي صدق ان الحكم بامتناع عود المعدوم انما هو المحصول
المحمول الذي هو لازم الماهية من حيث هي الا انه منها لما تقرر ان لوازم الماهية مستندة
الى نفس الماهية كما في تقرير هذا الشيخ ولما كان اللازم في هذا الوجه بالمعنى المشهور لا
بالمعنى الذي بينه فيما بعد فقد تم ذلك الى نبه على ما بعد على ما هو اكثر الشيوخ
عنه رتبة حتى لا يتوهم ان بناء هذا الوجه انما على ان حمل اللازم على هذا المعنى
الغير المتعارف ولا شك ان حمل اللازم على هذا المعنى الغير المتعارف تكلف فالاولى
من عدم التكلف قوله اي ممتنع الانفكاك عنها بعد حدوث الطبع عبارة الشارح
انه صدق اللزوم هو الماهية بشرط وصف الطريان ومن المعلوم ان الطريان ممتنع
الانفكاك عن الماهية المأخوذة بشرط وصف الطريان مطلقا ولا حاجة الى
صدق اللزوم بالمعنى الغير المشهور ثم يرد عليه ان مجرد كون وصف الطريان

قوله فلا يتحقق الامتياز بالعوارض
الخ وذلك لان المراد بالامتياز
على ما يشير اليه اي تمييز الماهية
كون شخص واحد مع بعض العوارض
لتغيره مع عارض اخر بان
يقال انه مبتدا لا معاد وشخصا
انه معاد لا مبتدا وذلك لان
على تسليم تحقق شخص مثل المعاد والمبتدا
والمغايرة التامة اصلا فلا زيادة
ولا يمكن ان يكون حينئذ
والاول هو الاول ما عود ام غيره
ثم بين الكلام في امكان كون
متحدا معه بالتشخص فهذا كلام
الخ واجاب عنه رحمه الله

ممتنع الانفكاك عن الماهية بشرط الوصف لا يمكن في امتناع اعادة المعدوم [illegible] لا
يستلزم المنع والامتناع لنفسه ولعله رحمه الله للتخلص عن هذا الايراد لم يحمل كلامه
على ان يكون اللازم هو الماهية بشرط الوصف بل جعل اللازم هو الماهية لا بشرط وجعل
الظرفين لازما لها بعد صدورها وقوله الموصوفة حمله على انه بيان لوقت اللزوم و
امتناع الانفكاك لا انه قيد للملزوم   الشرح اقول مدفوع بان قوله لا بد لا بشرط
بل ومعنا ايضا ثم الاظهر في الجواب ان نفي ارتفاع الامكان انما يقتضي ان يكون الوجود
المطلق جائزا للممكن في جميع اوقات الازل على ان يكون الاوقات ظرفا للجواز لا للمكان
وذلك لا يستلزم كون الوجود في جميع تلك الاوقات ممكنا على ان يكون الاوقات
ظرفا للوجود   ومن الشرح اعلم ان صاحب المواقف ابطل السند المذكور في الشرح
بانه بوجهين احدهما من قوله الوجود دائم واحتج الى قوله ولو جوزنا والثاني من قوله ولو
جوزنا الى اي ما قال ولما كان ابطال السند الاخص لا يفيد في دفع المنع نبه رحمه الله
على ان ما ذكره من الوجه الثاني يصلح لابطال السند الاعم فيبطل به الوجه الاول من السند
الا ان عبارته اشبه بابطال الثاني [illegible] رحمه الله [illegible] ان الوجه الاول من وجهي
ابطال السند في ابطال السند الاول ولا يخفى [illegible] عليك [illegible] الماهية [illegible]
في ذاته لا يحتمل اعادة وابتداء بل [illegible] في [illegible] امكان الانقلاب في الوجود
الواحد ثم لما كانت المناقشة الاولى للشرح الى اشارة الى [illegible] الذي يظهر
متوجه على قوله ان الانقلاب الذاتي [illegible] ان هذا البحث [illegible] اصطلاح
طوى في توجيه كلامه [illegible] حديث الانقلاب الذاتي [illegible] بلزوم [illegible] الحوادث
عن المحدث [illegible] ما اورده الشرح بقوله هذا الحاصل ولو جوزنا الى قوله لا يلزم
ايضا لان المراد من كون شيء واحد ممكنا في زمان ممتنعا في زمان اوليس باعتبار
الوجود المطلق في كليهما [illegible] الوجود [illegible] في كليهما او باعتبار الوجود
المطلق في الاول [illegible] في الثاني [illegible] ان المانع جوز هذا فان [illegible] وجهه

والاظهر ان يقول ما ذكره لا ابطال السند الثاني [illegible] وابطال السند الاول لان ما ذكره [illegible]

الى [illegible]

فان قيل في توجيه الانقلاب الذاتي ان صاحب المواقف تسامح فاطلق الانقلاب
الذاتي على مثل هذه الصورة لما علمت في كونه خلاف الاصطلاح [illegible] تامل
ذلك لم [illegible] رحمه الله لتوجيهه بل رأى اسقاطه اولى وقوله الا انه تسامح [illegible]
انه [illegible] للشرح على الوجه الاول لابطال السند بتغيير العبارة والحق انه [illegible] لتطبيق
السند على الدعوى اما بتغيير الدعوى او بتعميم السند [illegible] قوله لان [illegible] المواقف في الماهية
لان هذا التعميم بظاهره لا ينطبق الا على الوجوب الذاتي ولا يتناول الامكان والامتناع
كما يظهر بادنى تامل ويمكن ان يقال الوجوب والامكان والامتناع اذا اخذ صفة للوجود
كانت من صفات الوجود ولا حاجة الى تغيير العبارة لان الكلام في المعاني التي
هي صفة الوجود ضرورة ان المانع لم يقل ان الذات يصير واجبا في وقت ممكنا في
او [illegible] فلا يكون واجب الوجود اي بالذات لاحتياجه الى اقتران الزمان مثلا
لا يقال يلزم عدم الاحتياج الى المؤثر الموجود وهذا كاف في لزوم المحذور لان الذات في
هذا الوصف انما هي علة لنفس الوجوب واما اصل الوجود فلا بد من استناده الى علة موجودة
لانا نقول عندهم ان العدم لا يعد الوجود الا ان عدم الطارئ يستند الى عدم علته [illegible]
الذي [illegible] امتناع وجوده بالنسبة الى الذات مع العدم [illegible] تامل
هو اول السند اقتضى ان الشرح [illegible] بين هذا الوجود والبطلان [illegible]
سند السند الاول اذ هو مبني الاعادة [illegible] العبارة [illegible] ظاهر
اندفاع ما ذكره الشرح من لزوم كون الممكن غير متصف [illegible] وتامل والا لم يتصف
ممكن بالدوام اي الدوام المطلق المساوي لدوام الوجود ودوام العدم المتحقق
في ضمن دوام العدم وهذا المحقق على انه [illegible] بالصفات الوجودية [illegible] بذاته
على ذاته تعالى   فكيف يصير قابلية للوجود [illegible] الاقرب [illegible] الباري
[illegible] في جميع مراتب استعدادات الوجود الاول دون الثاني [illegible] الكلام
في العبارة الاولى والتنبيه والتخصيص انما [illegible] جانب [illegible] وترك

المحمول الذي هو الوجود على مرتبة الاطلاق   كما صرح الشارح انما هذا بناء على حمله
على جميع الاوقات ظرفا للوجود كما هو الظاهر من سوق الشرح وان جعل ظرفا للحاجة فلا
يتم ان المراد الحاجة في جميع الاوقات انما هو للوجود في الجملة   لجواز ان يتعدد
باسباب او متشابهة فعلى هذا السند ليس بشيء لما هو عندهم ان العلة التامة للايجاد
لابد ان يشتمل على امور غير متناهية متعاقبة والا يلزم التخلف عن العلة التامة من
الشرح فقال لو اتصف شيء بالامكان لوجب انعقاد الظاهر ان اجراء
هذه الشبهة في الامكان كما يرى بظاهره من الانواع المتكررة بان بين الامكان
لما كان صفة قائمة بالموصوف يحتاج اليه فكان ممكنا وتسلسل الكلام الى امكان الا   مكان
وكذا فيلزم التسلسل في الامكانات والوجوبات وايضا الجواب بان الامكان
لما كان اعتباريا لم يتصف بكونه ممكنا لان احتياجه الى الموصوف انما هو باعتبار
الانتزاع والممكن ما كان محتاجا الى الغير في الوجود الخارجي لان لزوم التسلسل في نحاله
لم يندفع به والتوجيه الذي ذكره الشارح يجعل هذا التسلسل راجعا الى التسلسل في اللزومات   ت
الا ان اللازم ههنا خصوص الامكان وسنبين التسلسل في اللزومات لم يستلزم
بخصوصه اللازم فلا يلائم قوله وهذه الشبهة يمكن ايرادها في كثير من المفهومات مثل
اللزوم والبقاء لا يلائمه قوله الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي يتكرر نوعها فالملائم
يجعل الامكان من الانواع المتكررة   الشارح وان لم يكن الزوجية متصورة
منها فهو بين لا يلزم من عدم تصور الزوجية نفي الوجود الذهني لها مطلقا اذ الوجود
الذهني للشيء قد يكون بكنهه وليس تصور المراد التصور هو حصول صورة الشيء في العقل
بل الحق ان الزوجية لها وجود في الجملة بناء على ما صرح به الشيخ ان المعدوم
المطلق كما لا يثبت له شيء لا يثبت لشيء وليس اللازم الا ان وجود المثبت له ضروري   ى
في طرف الاتصاف والثبوت بخلاف المثبت فان وجوده في طرف الاتصاف
ليس بضروري   موجود ما منع منه قد يقال هذا الكلام يدل على ان اللزوم

موجود

موجود بالعرض موجود ما منع منه وليس موجودا بالذات على ما يشعر به كلامه في
الحد به وقد مر فيما سبق ان ما بالعرض مجاز وظاهر ان الوجود المجازي لا يكفي في
صدق القضية الموجبة ويمكن ان يحمل الباء على السببية والمراد ان تلك الزو   جات
موجودة في نفس الامر بعينه اي في بعض المدارك العالية بصورة وحدانية اجمالية
يكون مبدأ لما صيت بالتفصيل بالتحليل من مرتبة الاجمال يكون موجودة حقيقة لكن لا
على انها لزومات متعددة بل على انها صورة عقلية واحدة كما ان اجزاء الجسم المتصل
موجودة حقيقة بوجود الجسم لا على انها اجزاء متعددة بل على انها جسم واحد موجود في الخارج   حقيقة
بوجود واحد والموجودات المتعددة بالفعل بعد التحليل وهي لا يكون الا متناهيا فلا
يلزم التسلسل الذي هو ترتب امور غير متناهية اذ في صورة الاجمال لا امور وفي صورة التفصيل
لا امور غير متناهية وهذا الوجود الاجمالي كاف لصدق الايجاب الذهني كما ان الوجود
لاجزاء الجسم المتصل كاف لصدق الحكم الايجابي عليها وانه يبعد على ان مراده   الخارجي
ما ذكرنا انه احال هذا الى ما سبق منه وما سبق منه في بحث ثبوت المعدوم حيث اورد
التسلسل في الثبوتات انها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال
لعل وجه حيث كون ذلك الوجود بسبب وجود ما منع منه انما هو لا يبعد ان يكون
نحوا من الوجود في نفس الامر وليس اختراعا محضا لما تقرر في المشهور ان كل صفة
يصح ان يعتبر الموصوف يكون متحققا في نفس الامر كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فلا   ف
الوحدة فتامل فان قلت فيلزم صدق حمل الجزء المتصل على الكل للاتحاد في
الوجود قلت للجزء اعتباران احدهما من حيث انه جزء وهو بهذا الاعتبار غير موجود
بوجود الكل بل وجوده بهذا الاعتبار انما هو في العقل بوجود مغاير لوجود الكل
وثانيهما من حيث المهية ولا شك انه بهذا الاعتبار محمول على الكل لاتحادهما
في المهية والوجود وعدم ما قلنا ان الجزء المتصل لا بد ان يكون متحدا مع كله
في المهية كما ذهب اليه الشارح واما الكلام في حال الجزء والكل فتفصيل فليطلب

اللزوم ولزوم اللزوم فان اللزوم بالذات من حيث الماهية لما اتحد صح الحمل بينهما
بهذا الاعتبار ومن حيث المغايرة الى مفهوم المطلق واعتبار العقل كانت
متغايرة في الوجود فلم يصح الحمل فهذا اي اللزوم ولزوم اللزوم واما حال اللزوم
بالنسبة الى اللازم فظاهر كلام الاستاد في هذه الحاشية على ما اشرنا اليه وصرح به
في المدينة انه موجود بالوجود الذي هو وجود اللازم والاتحاد في الوجود بالوصف يكفي
لصحة الحمل عنده على ما يشير به كلامه في مواضع فيلزم صحة حمل اللزوم على اللازم
ولا يمكن ان يلتزم ذلك من جهة ان اللزوم اذا اخذ من حيث هو لا بشرط الوجود
كان غير اللازم واذا اخذ بشرط لا كان غير اللزوم فاللزوم لما كان ما صدق اعتبار
غير اللازم محمله بهذا الاعتبار صحيح لا حدث بنسبة لانه بهذا الاعتبار كان متحدا معه
في الوجود بالذات موجود الوجود حقيقة لا بالعرض بل لا يخص منه الا ان يلتزم
انه يكفي في الخارج الاتحاد في الوجود ولو بالعرض بل لا بد في صورة الاتحاد
بالعرض من ان يصح انتزاع هذا المحمول من الموضوع سواء كان المحمول منشأ
كالكتابة او غيره كالزوج او يصح في احدهما انتزاع الكلي عن الموضوع
الا وانتزاع الزوجية وهذا شرط لا نسبة بعض الحواشي الى انه من حيث كان الحال
الشيء اما هو ذاتي له او ذات له اقوى في الاتحاد بالوصف الصادق عليه بالحمل
الاول الذي هو بالذات والخ اي بالوصف او مصداق ذلك الا الذي هو قبال
مبدأ الاشتقاق به حقيقة او اعتبارا وقول الفاضل اقول الفرق
بينه وبين الجواب الاول ان بناء الاول على ان الوجود الذي يقتضيه صرف
الموجب وجود النفس لكنه اعم من ان يكون بالمعنى في وجه التعيين والاجمال
وبناء الثاني على التعمم في الوجود من جهة اخرى وهو انه اعم من ان يكون بالفعل
او بالامكان وجعل الكيفية ممكنة ذاتية وهي لا تقتضي الا وجود الموضوع
بطريق الامكان الخ وكان الانسب اقول اما لم يعد وكان الكتاب

لانه حواشي والمراد بالسؤال كان متوجها على الجواب المذكور بان الامكان كيف يكون
اعتباريا والحال ان حكم انه من على الممكن ولما كان مطابقا للخارج لزم وجوده
في الخارج وفيه تكون امر اعتباري اي من القصاف اقول لا يخفى عليك ان عدم حصر
الشيء لا في البعث والقصاف الا وفيه عبارتان والمعنى واحد معلى ظاهر الحق
يلزم المصادرة في كلام المص ثم لا يخفى انه على هذا الوجه ينبغي ذكر اعتبار الحكم والمطابقة
وايضا السؤال بهذا الوجه في احكام الامكان مناسب وكذلك الجواب لجواز
اختلافهما في العنفها اقول فيه بحث لان معنى كلام القوم انه اذا كان حكمان بديهيا
اوليا بالنسبة الى جماعة مثلا لا تصور الاختلاف في الجلاء والخفاء بالنسبة الى
جماعة فلا وذلك مما لا شك فيه اذ الاولي ما يكفي تصور طرفيه كما في الحكم
بالنسبة بينهما وربما تتوقف مع تصور النسبة ايضا بعد تصور الطرفين والنسبة حصول الحكم
بلا توقف اصلا فلا يحصل الخفاء اصلا وان حصل التوقف ولو في زمان يسير لم يكن
تصور الطرفين والنسبة كافيا في الحكم كيف وانهم صرحوا بان البديهية والنظرية تختلف
باختلاف الاشخاص ويرتب بعض الاشخاص يكون في غاية النظرية بالنسبة الى اخر
كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التردد بين السطح وغيره اقول فيه
بحث اما اولا فلان التردد بين السطح والنقطة وكذا بين الالوان المتسطحة والمغايرة
انما هو بالوجدان والبديهية التي حكم فيها بالتردد المذكورة من قبيل الوجدانيات
لا من قبيل الاوليات كيف واكثر من جاهير الادكياء وجم غفير من العقلاء وقد بعد
عنهم انهم لم يتردد بين السطح والنقطة وكذا بين الالوان المتسطحة والمتغايرة واما ثانيا
فلان هذا انما يكون مفيدا لو ثبت ان التردد المذكور بديهية بالنسبة الى الكل وليس
كذلك ويمكن الجواب بانه يتردد عندهم اول المرة عندهم على ما يدل
عليه الدليل كما يسمى ان دا السبب اذا لم يكن ضروريا لا يحصل العلم اليقيني الكلي
به الا من جهة سببه وثبوت الشيء لنفسه لما كان بديهيا لا يتوقف على العلم بالسبب

كانه فيه نفي دليل مراده
ان يكون بديهيا اوليا
بالنسبة الى جماعة لا الخواص
يتضمن خفاء بالنسبة جم

اقول ... على الحكم ... والمراد ان الحكم ...
وان كان بديهيا ... المراد ... القضية ...
... الجواب ... ان ... والاول ...
تحت الحكم ... وذلك ...
احمد ... الا

كان المعلل حكم بانه جعلها متصفة بالوجود الاول اسقاط لانه ليس
ما توهم ان الاتصاف بالوجود ليس اثراً له   اما يدل على ان الجعل الثاني
ربما يوصف وصفه بالثانوية وتوجيهه انه باعتبار [illegible] في اول الى [illegible]
الجعل البسيط حيث قال الظاهر ان مقصود المصنف ان الجعل يتعلق ابتداء بنفس
الماهية لا بكونها هي ولا بكونها موجودة.   وهو ان التاثير قد يكون اخر   اعيا
توضيح المقام ان في ايجاد الصور في المواد جعلين كل منهما بسيط احدهما
متعلق بنفس تلك الصور وثانيهما يتعلق باتصاف المادة بها والى انه اشار بهما
جيد و[illegible] وسمي مركبا بدليل ان الجعل الثاني المتعلق بالاتصاف اذا
نسب الى الطرفين [illegible] مركبا فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا فالجعل
المركب يرجع الى البسيط ويستلزمه والبسيط لا يستلزم المركب كما في [illegible]
عن اللبس المطلق فالجعل الحقيقي منحصر في البسيط واما في صورة اتصاف الوصف
على الموضوع فان قلنا بان وجود العرض في نفسه عين وجوده في موضوعه كما نقل
عن الشيخ [illegible] فالظاهر انه يكفي فيهما جعل واحد بسيط وان قلنا بان الاول متقدم
على الثاني ففيهما جعلان بسيطان كما في صورة اتصاف الصور واما في صورة جعل
الموجود الذهني خارجيا فالظاهر ان الاثر هو نفس الموجود الخارجي لان اثر التاثير
الى [illegible] لا بد ان يكون خارجيا وقد [illegible] منه رحمه الله في تحقيق [illegible] المعدوم [illegible] ان
الاتصاف لما كان موجودا في نفسه [illegible] فيصلح اثرا للجاعل بل ولعل ذلك منه
مبني على المذهب المشهور عن المشائين   ولم يتعرض لمنع لزوم محذور [illegible]
فيه [illegible] دليل [illegible] ما ذكره رحمه الله [illegible] او
يختار الثاني والتعرض لمنع لزوم [illegible] الى [illegible] ليس [illegible] الجواب [illegible]
لزوم محذور وربما يتوهم ههنا   الشيء [illegible] ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا
عن المؤثر [illegible] حدوث حال البقاء [illegible] دعوى اللزوم في حيز المنع وكيف [illegible]

[illegible]

اللزوم مع ان هذا القائل ممن صرح ببقاء المعلول مع زوال العلة مثلا ان يقول بجواز بقاء
الاجسام مع زوال الحدوث والحق انه لا يلزم الشناعة المذكورة
[illegible] ان يقول لا نسلم [illegible] الا بارادات الا انه [illegible] اما الاول
[illegible] لانه يستلزم تخلف الاثر عن التاثير
وكيف يتصور تخلف الموجود به عن الايجاد وذلك الاشتراك [illegible] فلم يتكرر بعد
واما الثاني [illegible] والرابع فمندفع بانه لما كان الكلام في احتياج المعلول الى العلة
البقاء فمراده بوجود المعلول الوجود في الزمان الثاني [illegible] الاول لانه
الحال صحيح وكذا صح انه [illegible] التاثير حال وجود العلة وحال وجود المعلول
اي وجوده في [illegible] الحال لم لا يجوز ان يكون الشيء موجبا لوجود المعلول بعد انقضائه
واما الثالث فمندفع بان ما جعله محل النزاع على ما ينادي عليه عبارته حيث قال
فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها ان التاثير في حال
وجود العلة ووجود المعلول [illegible] اثره [illegible] انقضائها ثم رد على تقريره
انه لا حاجة الى الرد [illegible] وبيان [illegible] كل منها [illegible] المتقدم
بكن له ان يقول لا يجوز كون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد انقضائها
ضرورة امتناع تخلف الاثر عن التاثير [illegible] ان الاحتياج الى المؤثر في [illegible]
هو الوجود نفسه لا الحصول الوجودي [illegible] المؤثر [illegible]
العلة [illegible] الوجود [illegible] الذي هو الاثر [illegible] حال وجوده وحال الاثر
فلم يلزم بقاء المعلول بعد انعدام العلة [illegible] الاسناد فقد حمل كلام المؤلف
على انه [illegible] الاثر حين البقاء [illegible] الا نفس الوجود والمراد ان [illegible]   وجود
يجوز ان يكون اثرا للعلة حال عدمها وان لم يجز ان يكون نفس الوجود اثر العدم
ولهذا اثبت كون الاثر ايما ليس الا نفس الوجود ومنع ان يكون العلة حال العدم
مؤثرة فيه   الشيء وكان [illegible] لا معنى بالعدم الا ذلك [illegible]   اعتراض

[illegible] المواعيد الملعوظة لانه
[illegible] عليك ان ليس مراده [illegible] ان [illegible] وجود
لا يعدو [illegible] ان يكون المراد
حال عدمه انما هو على تقدير ان وجود المعلول
في التاثير [illegible] ان المراد
[illegible] المفسر [illegible] وجوده
من التاثير هو كون الشيء مستقلا بوجود المعلول
فلا يرد [illegible] لم [illegible] وجود
بالعلة والمعلول بان تخلف التاثير عن الاثر
متنع [illegible] [illegible]

نعم ان المعتزلة لم يريدوا بالثبوت في الاعيان ما اراده غيرهم بالوجود فيها بل ارادوا

بالثبوت معنى اعم من الوجود ولهذا قالوا بثبوت المعدوم في الخارج وظاهره لابد

من ان يدل على انها موجودة في الخارج بالمعنى الذي عنينا بلفظ الوجود فيه فلازم

من القول بان هذه الاحوال والحصة من حيث انه الثبوت بمعنى ان ثبوتها لم يكن سوى

بالاستقلال بل بثبوتها من حيث الوجود وكيف لا ومرادهم بالثبوت في الخارج هو الوجود

فيه مع انهم قائلون بان للكل مهية نوعية افراد اعتبارية ثابتة في الازل مستغنية

عن المؤثر على ما مر اليه الاشارة فعلى تقدير انهم ارادوا بالثبوت ما عنينا بالوجود

لزمهم القول بان تلك الافراد الغير المتناهية لكل مهية نوعية ممكنة مستغنية عن المؤثر

في الوجود فيكون واجبة الوجود ومن المعلوم انه لم يثبت ~~عند المعتزلة~~ كما مر وما ظهر ان

المعتزلة لم يتولوا بتعدد الله تعالى لا في اللفظ ولا في المعنى وان اراد الامام ... ...

منهم وان اعتراض المصنف وارد عليه وما اجاب الشارح مندفع عنه ...

لكن ... ان مهية المتحيز لو انه المعدوم والتحيز ... للنسبة الى

كل حادث ممكن فوجود الامر الذي هو مبدأ الحيثية بالذات بديهي عندهم

ان اراد بالنسبة الى كل حادث لم يكن هو الدعوى وان اراد الجملة بعد الله

انه هو الدعوى بديهيا وما ذكره يكون منبها عليها والاول ان في كتب التقدم

واتحد ومن العوارض الذاتية لا جزاء العوارض الى سائر اجزاء الزمان لكونها

بانقطاع السوال في اجزاء الزمان على ما مر لكن التقدم بعض تلك

الاجزاء لو صفي على ما اشار اليه الشارح ان اتصاف الامس واليوم بالتقدم والتأخر

وان لم يكن بالتعدد الا انه يكون حاصلا بعد فرض وجودها لتخصيص احدهما

والاخر بالتقدم والتأخر بعد الوجود مستندا الى تشخصها الى سبب لهما لكن لا هذا ان

يقول لا شك ان الامس بالنسبة اذا وجد كان متقدما واليوم حينئذ

التعدد اذا وجد كان ... والتخصيص احدهما بالتقدم الاول الاولى بالتأخر الاخر من

... ...

... ...

... ...

... ...

قوله بوجود الامر الذي هو موضوع

التقدم بالذات بديهي عندهم بحيث

ان وجود الامر الذي هو موضوع

النسبة بالذات الواقع بديهي لكن

هذا الامر هو موضوع النسبة بالذات

بمعنى ان ذاته يقتضي هذه النسبة

وان ما عداه انما يتصف بها بواسطته

ليس ببديهي وهذا المقدمة مبني على ان

قوله ... على النحو المشهور انما

يدل على وجود ذلك الامر على كون

ذاته يقتضي النسبة بل العلم انما

... ... بانقطاع

السوال في الزمان وعدم الانقطاع

في غيره ... على ما مر فالاولى ان

قوله بل الحصول الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد امر مرتسم في الخيال لا حاصله انه كما ان للحركة معنيين احدهما الحركة التوسطية وهي امر

مستمر بسيط ما من المبدأ الى المنتهى غير منقسم في جهة امتداد المسافة وان كانت منقسمة في جميع الجهات الى الاجزاء ... ...

المتحرك ... على ... لكل جزء من مسافة ... تلك الجهة ... موجود في الخارج ... ...

واختلاف نسبتها الى حدود المسافة ويحصل امر في الخيال يسمى الحركة بمعنى القطع وهو امر ممتد منطبق على المسافة كذلك للزمان معنيان

احدهما الزمان المقسم الى الشهور والايام وهو معلوم لكن احدهما ... امر غير منقسم في تلك الجهة مرتسم ... الامر في

من علة وليسوق الكلام الى هنا وحاصل جوابه الاول ان الزمان لما

كان متصلا واحدا وليس فيه اجزاء بالفعل لانطباقه على الحركة والمسافة

فاجزاؤه ليست الا مفروضة فكل جزء فرض العقل واعتبره كان متحققا

بالفعل وذاهوته بالفعل ايضا واذا لم يعتبره لم يكن موجودا بالفعل

ولا ذاهوته بالفعل الان كحقيقتها وهويتها ليست اعتبارية محضة اذ

لها منشأ انتزاع كاجزاء الجسم المتصل والحدود المعروضة فيه اذ لا شك

انها متصفة بصفات مختلفة في نفس الامر مع عدم تحققها بالفعل

في الخارج ولهذا قالوا اختلاف الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية

وبهذا الكلام يندفع الاشكال القوي عنهم وهو انه لما كان اجزاء الفلك

متشابهة متحدة في الماهية فلم اختلف في اتصافها بصفات مختلفة

فان بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك بعضه سريع الحركة وبعضه

بطيئها وذلك لان اتصافها بتلك الصفات المختلفة انما يكون بعد

وجودها بالفعل بحسب اعتبار العقل وان كان في نفس الامر

انتزاعها وحين اعتبارها حصلت لها الهويات المختلفة فتلك

الاختلافات مستندة الى تلك الهويات واما الجواب الثاني فتحريره

ان اختلاف سبب مهية التوسط الى تلك الاجزاء فرع على اختلاف تلك

الاجزاء مهية او تشخصا فيلزم وجود الاجزاء بالفعل وهو ينافي الاتصال

على ان توجيه كون التقدم والتأخر ذاتيا لا يخلو عن تعسف فالحق هو الاول

هذا واراد بكون الحركة هو التقضي والتجدد انه التقضي والتجدد ضرورة

ان مهية الحركة ليست عين العدم والوجود بل يلزمه ذلك الا انهم

كثيرا ما يطلقون التقضي والتجدد على الحركة وعلى الزمان والمراد ما ذكرنا

واراد بكون اجزاء الزمان اي التقدم والتأخر هويتها اي التقدم و

... ...

التاخر علی ما یدل علیه قوله ولا شبهة فی ان هذیة الجزء لا یحصل بدون
ذلک وکیف لا والتقدم والتاخر من قبیل الاضافات والزمان
کم متصل والمقولات متباینة وایضا من المعلوم بدیهة ان الامس
مثلا لیس هو التقدم بل المتقدم واراد بقوله فجزؤه بعض من
ذلک التقضی انه بعض من امتداد ذلک التقضی بقرینة ما سبق حیث
جعل الزمان امتداد التقضی واعلم ان هذا الکلام وان کان ظاهره
منافیا لما هو المشهور من ان التقدم والتاخر الزمانی عرض اولی
لاجزاء الزمان الا انه الحق الصریح والرای الصحیح ویمکن توجیه المشهور
بان المراد انه عرض اولی لذوات تلک الاجزاء وتهیتها لا لهویاتها
او یراد بالعروض ما یتناول الدخول واما طلب ترجیح التشخص
بالهویة الخاصة به فلا وجه له لان هذا التشخص انما یکون هذا التشخص
بهذه الهویة واما علی عروض الهویة لنفس الماهیة مستندة الی
نفس الماهیة او المواد علی رایهم وقال بعض المحققین انها مستندة
الی الفواعل ثم لا یخفی علیک ان هذا الجواب ایضا یجری فی دفع
الاشکال المذکور علی ما لا   وهم یزعمون ان الامکان کذلک
ای من الامور الذی یقتضی ان یکون الموصوف بها موجودا فی الخارج
ولا تنافی فی ذلک ان یکون الاتصاف بالامکان سابقا علی الاتصاف
بالوجود بناء علی ما مر ان الامکان علة الحاجة کالوجوب فانه
سابق علی الوجود مع ان الاتصاف به یقتضی ان یکون الموصوف
به موجودا فی الخارج وبهذا الکلام یندفع ما یرد علی تقریر الشرح
ان الامکان لما کان متقدما علی الوجود لانه علة الاحتیاج الی العلة
علی الاتحاد ان یقال الوجود علی ما مر فکیف یتصور کونه

موجودا فی الخارج اذ لو کان موجودا فی الخارج لکان متاخرا عن الوجود
بالضرورة وهذا داخل فی الضابطة المنقولة عن صاحب التلویحات
من ان کل ما لا یجب تاخره عن وجود الموصوف فی الخارج لا بد ان
یکون اعتباریا والامکان منها علی ما مر هذا ودعوی کون الامکان بالحقیقة
وصفا للمادة الحادث تنافی ما مر من ان الامکان الذاتی وصف
لنفس الماهیة الممکنة وما یتصف المادة به انما هو الامکان الاستعدادی
علی ما مر فی الفرق بین الامکانین والتحقیق ان الموصوف الحقیقی
بالامکان هو النسبة لانه کیفیة عارضة للنسبة حقیقة لکن قد یوصف
به الموضوع تارة فیقال الماهیة ممکنة بمعنی انها ممکنة الاتصاف بالوجود
وقد یوصف به الوجود اخری فیقال الوجود ممکن بمعنی انها ممکن الثبوت
للماهیة لکن اتصاف کل منهما به انما هو بالعرض والموصوف
الحقیقی به انما هو النسبة ویمکن توجیه کلامه بان الامکان کما یعتبر بالقیاس
الی وجود الشیء فی نفسه وهو الذی قدم احکامه منها انه وصف لنفس
الماهیة لا المادة کذلک یعتبر بالقیاس الی وجود الشیء لغیره وموصوفه
الحقیقی هو ذلک الوجود الرابطی لکن کل من الطرفین یتصف به ثانیا
وبالعرض کامکان کون الجسم ابیض وهذا الامکان یوصف به ما فی
الحادث وقوله وهو ظاهر العبارة الظاهر ان الضمیر راجع الی قوله امکان
الحادث راجع الی امکان اتصاف المادة واقترانها به ویحتمل ان
یکون راجعا الی الحکم المستفاد من قوله فان کانت الماهیة بنفسها محلة الحقیقی
امتنع حدوثه کما فی المجردات ذاتا وفعلا والاول هو الظاهر لان قوله
فان کانت متفرعة علی ما سبق فلو ادعی الظهور ینبغی ادعاؤه فی المتفرع
علیه حتی یثبت المتفرع والمتفرع علیه معا واراد بالتبدل فی الذات

عاينة ول حدوث الشيء لا عن شيء لا اهو المتبادر من لفظ التبدل
لانه غير مفيد ههنا وح يتوجه عليه انه لو ثبتت تلك المقدمة لكفى في
اثبات المط ولا يحتاج الى التمسك بالامكان وانه لابد وان يكون
محله موجودا بل هذا في الحقيقة دعوى التنازع فيه وكان ان يقول
التغير من جانب الفاعل لك ان يقول التغير من جانب القابل اي
الماهية بان كان موجودا اذ انيا ثم صار موجودا خارجيا ان
كان لا لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين من دون مرجح يمكن ان يق تعلق
الارادة بالطرف المرجوح ممتنع بالنظر الى ذات الارادة مثلا ولو سلم امكانه
فلعل الارادة مثلا هي المرجحة للتعلق بهذا الطرف بعينه على التقديرين لم يلزم من
تعلقها باحد الطرفين دون الآخر ترجيح احد المتساويين من دون مرجح مطلق والاولى
ان يق التمسك على سبيل الكفاية لازم على التقديرين سواء امكن تعلق الارادة
من الفاعل المختار باحد الطرفين من دون مرجح مطلقا والاولى ان يق الشبهة
على سبيل التعاقب او لم يكن وذلك لان العلة التامة للحادث
لابد ان يكون حادثا او مشتملا على حادث والا لزم قدم الحادث لان
التخلف من العلة التامة مستلزم للترجيح بلا مرجح ولا فرق في ذلك
بين ان يكون العلة علة بالايجاب او بالاختيار لان الفاعل بالاختيار
لو اجتمع معه جميع ما يتوقف عليه تاثيره ووقع المعلول بعده بزمان
مع امكان تحققه قبله وفي اثنائه فان كان تحققه بعده دون قبله
مثلا لا لمرجح في نفس الامر يلزم ترجيح احد المتساويين في نفس الامر
على الآخر من دون مرجح وهذا مما يسد به باب اثبات الصانع وان
كان لمرجح لم يوجد قبله بل انما وجد بعده لم يكن ما فرضناه علة تامة
علة تامة هف ولكون الارادة متعلقة باحد الطرفين من دون مرجح

يرجح تعلقها به دون الآخر على تقدير صحته لا يفيد في دفع الاشكال لان تلك
الارادة وتعلقها ان كانا قديمين فوقوع المعلول بعدهما ترجيح بلا مرجح في
نفس الامر وان كانا حادثين عند حدوث المعلول ننقل الكلام الى علة
حدوثهما وهكذا وبما قررنا ظهر ان قول الشارح ان هذا الوجه مبني على كون
الصانع القديم موجبا بالذات الخ منظور فيه والحق انه لا مخلص في ايجاد
الحادث عن القديم عن الزام الشبهة على سبيل التعاقب وان برهان
ابطال التسلسل لا يبطله كما ادعاه الحكماء وما ذكره من الحكم بامتناعه وهو
لزوم الحركة السرمدية المستلزمة لقدم الجسم والزمان على ما ادعاه الفلاسفة
ففيه انه ليس بلازم لجواز ان يكون ههنا امور متعاقبة غير متناهية ولا
يلزم ح قديم غيره تعالى اذ كل موجود ح يكون حادثا فان قلت يلزم قدم
النوع المحفوظ بتعاقب الاشخاص المتسلسلة قلت لو سلم ان الاجماع منعقد
على امتناعه ايضا ولم يكن المجمع عليه مجرد انه لا شخص موجودا غيره تعالى نقول
لعل الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج على ما ذهب اليه صاحب المحاكمات
وتبعه السيد المحقق ولو سلم فعند الشيخ وغيره من المحققين القائلين بوجود
الطبايع في الاعيان ان الذاتيات موجودة بالذات بوجود الاشخاص
والعرضيات موجودة بالعرض لوجودها على ما صرح به الاستاذ وح نقول
لعل تلك الحوادث المتعاقبة غير داخلة تحت ذاتي فلم يلزم وجود الكلي
المشترك بينها الا بالعرض والوجود بالعرض وجود مجازي ولو سلم نقول
تلك الحوادث تعلقات الارادة فلم يلزم الا قدم القدر المشترك بين
التعلقات وتعلق الارادة راجع الى حقيقته تعالى فلا يلزم ذات قديم
غيره تعالى لا يقع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة في دفع
الاشكال الى التشبث بالفرق بين العلة الموجبة والمختار بان تخلف

المعول بين الاول لم لحر وعن الثانيه حاير على ما اختاره الامام الرازي وشيعة جمهور
المتاخرين مع انك علمت آنفا انه لا فرق بينهما اذ كان طما تامين فانه لا يجوز التخلف
عنهما بلا فرق واذا كانا ناقصين فلا شك في جواز التخلف فيهما به اغاية يعمق
الكلام في هذا المقام والكلام في الموفق بان بين الذات موجب
لتعلق الارادة القديمه مهنا لحال الاول انه يمكن بهذا الوجه دفع الاعتراض
كلامهم بان بين الذات او الارادة موجبه لتعلق الارادة بما هو الاثر فالمرجح
هو الذات او الارادة ثم يوجه بان ان ان التعلق ان كان قديما لزم التخلف
والا لزم التسلسل في التعلقات وفيه الكلام او الثاني ان هذا التعلق ان كان
كافيا في وجود الحادث في وقته يلزم وجود الحادث في الازل في هذا الوقت كلام
نظرة في بحث امتناع اعادة المعدوم والاسلوب على حضور الوقت الحادث
وسيأتي الكلام اليه حين ينتهى اليه وذكر الضمير باعتبار الخبر لفظ الكلية في تذكير
الضمير ههنا وتانيثه فيما قبل ان لفظ الماهية يشمل على علامة التانيث ولكن معناه مونث
فيلتفت تانيث الضمير الراجع الى بعض النظام من حيث هو لفظ وتذكيره
اليه باعتبار المعنى ودلالة لفظ الماهية على الكلية الها اذا الكلي مطلق اللزوم
ط واما اذا اشترط اللزوم البين بمعنى الاخص كما هو المناسب لمقام فمشكل والاولى
ان يحمل الكلي الاكتفاء باللزوم واعتبار الوجود الخارجي في مفهوم لفظ الذات والحقيقة في انه
يشترط للوجود من مفهوم لفظ الماهيات في الذهن لانه ظرف للوجود كما لا علية الكلي هو
الخارجي والذي يبرر كون الوجود الخارجي شرطا للوجود في ان المعقولات الخ
قد يكون مشتقا ومالي حكمه واستعمال بعض الالفاظ بلا اعتبار فرق منها لتعميم الكلي
او المشهور وربما يتوهم من كلام الشيخ في الشفاء تخصيص الماهية بالموجود الخارجي
وكلام الشيخ ناظر الى اعتبار الوجه معا ولهذا اكثر لفظ على لفظ الحقيقة والذات
فتامل اذا لاول يشمل الحاضر بذاته عند العقل لا يخلو انه يصدق على الصور

الكلية

الكلية الحاصلة في القوة العاقلة انها حاضرة بذواتها عند العقل وهذا
مع انه ظاهر في نفسه مستفاد من حواشيه على التهذيب فقوله بخلاف
الامور الغير المتناهية ... مسطور فيه والجواب انه اراد به ما لا يتناول تلك الصور الا بتاء
على انه اراد بالحضور مقابل الحصول او اراد بكليه عند ما لا يتناول تلك
الصور اما بناء على انه اراد ما لا يتناول الحاصل في العقل على ما قيل
ان الكلية دونها بالمعنى وفي فائدة كلمة قد في قوله وقد يكون جزئيا
انه بالتحقيق الا ان ... الكليات الحاصلة في ضمن الجزئيات الحاضرة
عند العقل حاضرة عنده في ضمنها ثم هذا الكلام مبني على امتناع
ارتسام صور الجزئيات المادية على الوجه الجزئي في العقل لكن الدليل
الدال على امتناع ارتسام الجزئيات في ذات النفس لو تم فانما يدل
على امتناع ارتسام صور الجزئيات المادية ولا يدل على امتناع ارتسام
صور الجزئيات المجردة نعم اذا راجعت الى الاتحاد ان يحصل جزئي
مجرد فيها على الوجه الجزئي لكنه لا يدل على الامتناع كيف وقد صرح المحقق
... في حاشية المطالع بان جزئيات الامور العامة يرتسم صورها
في العقل فما ذكره ظاهر ان دعوى الامتناع على ما وقع من الاستاد محل
نظر المصنف وحقيقة كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات
فان قلت ان هذا الكلام غير مفيد لان مغايرة حقيقة الشيء لما يعرض له من
اجلى البديهيات كيف ولا معنى للعارض ههنا الا الخارج المحمول بينهما
مقصوده ان حقيقة زيد مغايرة للضاحك والكاتب وغير ذلك
من المحمولات لكن لما تعذر تفصيلها عبر عنها بلفظ العوارض لكن عنوانه
المعروض غير ملحوظ ههنا بل المراد من العارض ما يعبر عنه بلفظ اللقب او
ما يشبه بعد ذلك وليس المراد من الاعتبارات الامور الاعتبارية بل ...

الثابتة ثم لو كانت المغايرة متحققة في صورة الجزئية والكلية كيف لا
ومغايرة الجزء للكل من اجلى البديهيات وعلى تقدير حمل المغايرة
على الخارج لم يصفوا الكلام عن كدر اذ معنى الكلام ح ان حقيقة الانسان
مثلا ليس عين الضاحك ولا جزءا له ولا يلزم منه عدم كون الضاحك
جزء الانسان مع انه المط قال الشارح على معنى ان الامور العارضة
لحقيقة شي لا يكون نفس حقيقة ذلك الشي المعروض ولا داخلا
في حقيقته وقد ادعى في تلك العبارة ان الاعتبارات بمعنى الامور الثابتة
لا الامور الاعتبارية كما ذكرنا وفي قول الشارح فان الانسان كما يكون
واحدا لزوجه وازره والاولى ان يقول فان الواحد كما يكون لما
كذلك الكثير يكون انسانا لانا هو الحقيقة وقع محمولا والعوارض
موصوفات ثم البيان لا يجري في لوازم الماهية انما خص بلوازم
الماهية لان لوازم الوجود بين ظاهره مسلوبة عنها بحسب الوجود
الخ فان قيل ما ذكره المص مبنية على المدعى الكلي ايه بعض الكليات
فلا باس بعدم جريانه في البعض الخ قلت اذا اريد اتمية المدعى
الكلي بعض الجزئيات فلا بد من التنبيه بعض يكون اخفى والاشتباه فيه
لان الغرض من التنبيه رفع الاحتمالات القريبة المتبادرة الى الوهم
حتى لا يزاحم العقل الوهم في الحكم بعدها ولا يخفى ان الخفاء والاشتباه
في لوازم الماهية اشد واولى من بعض انه ادعى بديهيا لا يحتاج عن اشكال
لا تنبيها الخ لمراد ان حقيقة كل شي مغايرة لما يعرض لها بعنوان
العروض لم المراد ان الضاحك مثلا ليس عين حقيقة الانسان
ولا جزءه وقد صرحوا بان هذا الحكم في كمال الخفاء وعرق في النظرية
بناء على ان الحصة اشتبهت بالفصل والعرض العام بالجنس حتى قالوا الفرق

بين الذاتيات والعرضيات الرسميات في الحقائق الموجودة متعسر جدا وكيف
تصور بها بكنهه البديهيه قابل والجواب ان المراد ان حقيقة الانسان مثلا
مغايرة لما يعرض لها وبديهية الحكم مبني على تصور الانسان بكنهه والحاصل ان
الانسان مغاير للضاحك مثلا لانه بعد تصور الانسان بالكنه لا يشك بديهة
المغايرة والحكم بها بالتنبيهات المذكورة وسنذكر باقي ما يراده كما صرح
به في الحواشي ان المراد المذكور لا يرد على الدليل الذي ذكره بقوله ان يوما وليس
عرضه دفع الاعتراض عن الدليل المذكور به وذلك ان محل الصدق في كلام المص هذا
المعنى اي معنى عدم المنافات ولا استبعاد فيه فان قول الكثير من حيث انه كثير
انسان يشتمل على الحمل والصدق وقد فسر بعدم المنافات وح يندفع الايراد بلوازم
الماهية فانها مثلا يصدق على ماليس بزوج اي الزوج من حيث انه فرد ولا يعد
الزوج عليه من تلك الحيثية بمعنى ان حيثية الفردية لا ينافي بالذات حيثية الاربعية
ونيافي بالذات حيثية الزوجية فتامل المص ويكون الماهية مع كل عارض بعين ان
الانسان مثلا لم يعتبر مع الكتابة لم يكن مقابلا للانسان اللاكاتب فلو كانت الكتابة
عين الانسان او جزءه لما احتاج الى اعتبار امر اخر معه حتى يحصل المقابلة ولا يخفى جريانه
في لوازم الماهية كذا ما يذكر بعده فالمعنى اورد تلك تنبيها على زيادة العوارض
للماهيات هذا والظاهر من كلام الشارح انه جعل قوله ويكون الماهية مع كل عارض مقابلة لها
مع ضده وطبه قوله من حيث هي ليست الا هي وصار حاصل الكلام ح ان الا
اذا لاحظ معه امر هو الوحدة مثلا هو يحصل الانسان الواحد الذي هو مقابل
الانسان الكثير واما اذا لوحظت الانسان فقط فلا يكون هناك انسان
واحد ليكون مقابلا للكثير بل لا يكون هناك الا انسان فقط والوجه ما ذكرنا
الشارح والاظهر الى ملاحظة اي الصواب ان يقول الى ملاحظة امر
كما قال اولا بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر او ملاحظة وذلك لانه على تقدير
موادول

كون تلك العوارض نفس الماهية او داخلة فيها يحتاج الى ملاحظة اخرى حتى يمكن الحكم
بها على الماهية ثم لا يحتاج الى ملاحظة يحتاج الى ملاحظة امر او لم يكن ملحوظا حين
ملاحظة الماهية وقوله اوليست لشيء منها ظاهره انه معطوف على قوله لشيء من تلك العوارض ولكن
في يكون السلب متأتيا اعني الحيثية هل يكون السؤال عن طرفي النقيض ولا يقتضي الى آخره
باعتبار الشيء الى آخره الشيء اي يقال ان الانسان ليس من حيث
هو انسان بكاتب الى آخره فيه كلام لان الظاهر من كلام الاستاد ان تلك الحيثية
بيان لاطلاق الماهية يكون تتمة للموضوع وقيدا له وكون القضية سالبة لا يتوقف على
عدم وقوف السلب على ما هو تتمة للموضوع وقيد له وكذا ما ذكره من انه لا تحسن كون
القضية معدولة والصواب ان الحمل والصدق في مثل هذه القضية ليس بحسب نفس الامر
بل باعتبار الملاحظة فاذا قلنا الانسان من حيث هو انسان حيوان كان المعنى
الى ان ملاحظة الحيوان داخلة في ملاحظة الانسان واذا قلنا ليس الانسان من حيث
هو انسان كاتبا او الانسان ليس من حيث هو انسان بكاتب كان المعنى الى ان
الكاتب ليس عينا للانسان ولا داخلا فيه فالحاصل في مثل هذه القضية معيار للحمل
في القضايا والحق ان ما يشم تلك النسبة هو الحيثية المذكورة لانها الرابط من
تلك الحيثية ويعتبر بعدم وقوف السلب وما ذكره من انها لتكون سالبة او معدولة لو
توقف بان ما ذكرت انما يتمشى اذا لم يتوقف وقوف السلب في صورة السالبة الا ان
والكلام في الوجوب معقول اولا لعل مراده من الوجوب هو الاستحسان ولو سلم ان
المراد منه المعنى الحاصل للاستحسان يقول ما ذكره يمكنه ما عنه لم يقل ان اصطلاح
وجوب التقديم مما يدل للكلام ترجيح بان الحيثية بمعنى التجرد اي كونها بشرط
لا شيء مطلق حتى عن التجرد وكون الحمل بحسب نفس الامر واما الى الاول فالحيثية بين الاطلاق
وكونها لا بشرط شيء والحمل بحسب الملاحظة والمرتبة وعدم كون المحمول ذاتيا له
وعدم كونه ذاتيا له والوجه الاول اولى لان كون الانسان الذي ليس موصوفا من العوارض
لا يكون له شيء منها مما لا فائدة فيه اصلا فتأمل اي ليس بحسبان بل اراد به

انه لا ينبغي ان يتوهم سبب الوجوب بهذا المعنى ما صرح به المعلم في شرحه للاشارات
في بحث الجنس وكثيرا ما وقع سبب الوجوب بهذا المعنى في عبارة الشيخ وبعضهم فرادها
بالى المهملة وجعلوها مشتقا من المحبة والظاهر قوله لم يلزم ان نقض من هذا البعد
ولم يحرر هذا بعينه فالحق هو ما ذكرنا لان هذا كان سلبا مطلقا لعدم اطلاق السلب باعتبار
وروده على الحيثية والجزء والاظهر ان من اراد بالسلب المطلق السلب باعتبار حيثية
الاطلاق فان الوجود ليست مسلوبة عن الانسان بحسب نفس الامر بل بحسب ملاحظته
من حيث هو مطلق اي ملحوظة مطلقا ومنه ظهر ان الحيثية فيها بمعنى الاطلاق لا بمعنى
التجرد لان مثل هذا السؤال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين
ليس المراد ان هذه العبارة اعني ان يكون السؤال بكلمة هل واو يقتضي ذلك بحسب
اللغة حتى يتوجه عليه ان المعترض لذلك هو السؤال بام والهمزة على ما تقرر في موضعه
واما هذه العبارة فانما يدل على طلب احدهما لا بعينه فادا قيل هل الانسان آ
او لا الف كان المعنى هل كان احدهما واحد هذا المراد ان مراد المعترض بهذه
العبارة ما كان مراد العبارة ام والهمزة في المشهور وان كان على سبيل التجوز
وعبارة الشيخ المنقولة تدل على ذلك حيث قال فان كان طرفا المسند من موجبتين لا خلو
عنهما فانه لم يلزم ان يجاب عنها البتة اي لم ينبغ ان يجاب عنها البتة على ما ذكرناه
اشكال اعني من هذا المفهوم اي هذا المفهوم المركب لا يخفى عليك ان هذا
المفهوم داخل في المخلوطة فيسقط عن الانسان واذا قيل المتقسم حال الماهية واخذ
الماهية المضاف اليها مفروضا لا بشرط شيء ويقسم حال الى ما في حالها حيثيتها
والى ما في حالها من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا او عدما لم يرد هذا الحد
العموم المتقسم حال الماهية لا نفسها ولعل مقصوده رحمه الله انه يمكن ان يجعل المتقسم
نفس الماهية من غير لزوم تقسيم الشيء الى نفسه لا بعد ان يلزم ان التقسيم بين المخلوطة
فانه كثير شائع او يقال وقوله كبرى احد القسمين في الاول ليس احدا للقسمين والاولى
التداخل من دخول مفهوم الماهية المجردة في المخلوطة انما التداخل عبارة عن دخول القسم
مزدا واحدا وههنا لم يلزم ذلك نعم يرد انه لا فائدة في تخصيص هذا المفهوم المركب

سائر

مرسل

يمكن

جعله

صحيح

قوله

الحال

[illegible]

اذ المقصود الحكم من تحصيل مفهوم الاقسام اما حصول نفسها او ضبط ما صدقت عليه
ومعلوم انه لا فايدة في تحصيل نفس هذا المفهوم المركب وليس له فرد سوى ما جعل
قسما وهو قد حصل قبل التقسيم فتامل وعلى جميع تلك التقادير اندفع عنهم ما
اورد عليه في الحاشية او يمكن لا اعتبار التقسيم هذا الوجه انه لا حد شيء منه والاشارة
الى توجيه تامل لاكن ان قوله مجرد وما عنها ما عداها تظاهره منطبق على
توضيح ان المراد به هو الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الثاني وفي اداء هذا المعنى يحتاج
الى اعتبار قيد زايد هو قوله بحيث لو انضم اليها شيء لكان زايدا ولا يكون
مسولا على ذلك المجموع وذلك لان قوله مجردة عنها ما عداها يفيد الا بشرط لا شيء بالمعنى
وتحديد الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الاول يحتاج الى انضمام القيد المذكور لدفع
توهم الاحتمال الذي سيطلق على الماخوذ بشرط لا شيء بالمعنى الثاني بناء على ان هذا
القيد انما يوخذ ويعتبر فيه دون الاولى وقد ينافي ان الحدث لظاهره منطبق
على الماخوذ لا بشرط شيء ما بين الظاهر انه لظاهره منطبق على الماخوذ بشرط لا شيء
لكنه يحتمل الماخوذ لا بشرط شيء احتمالا مرجوحا فلو علكس في استعمال لفظ الظهور
لكن والاحتمال في الموضعين لكان اصوب والجواب ان الماخوذ بشرط لا شيء
لما كان ماخوذا مع هذا الشرط العدمي مقيدا به لم يخص منه الحدث التام واما الماخوذ
لا بشرط شيء فلما لم يعتبر معه شيء اصلا لم يتقيد بامر ما يخص منه الحدث التام ولو باعتبار
الملاحظة للنفس الامر وفيه تكلف او نقول ان الحدث في المطلق اتم واولى
لكن لا يخفى على من تتبع كلامهم ان المتبادر من اطلاق لفظ الحدث ومراده ها
هو المجرد لا المطلق ثم لا يخفى انه لما كان كلام الشارح ههنا في المعنى الاول ولم يذكر
المعنى الثاني بعد فعند توجيه كلام المصنف بما يصرح بان المراد المعنى الثاني بعيد
لم ان في وجود المادة من حيث انها مادة خلاف ما علم في المفصل
من هذا الكلام وفي حواشي السيد من ايراد الشارح ههنا من ان المراد الاصطلاح
الثاني والزام ان المادة ليست موجودة في الخارج ثم لا يخفى ان قول الشارح الجسم

بمنزلة المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده كالتصريح بان المادة
جزء خارجي للانسان فيكون المراد به المادة الى آخره الشارح رحمه الله اما ابن عدم
حملها بان الجوهر الطويل العريض العميق فقط اي الجسم بشرط لا شيء وهو
المادة العقلية غير محمول في الحمل المركب ثم يصح الا ادا كان المادة العقلية
متحدة مع الخارجية اقول اذ لا يظهر ظهورا تاما اعلم ان صاحب
المحاكمات ذهب الى ان التركيب الذهني من الاجزاء المحمولة انما يحصل بها اذا
لم يكن هناك تركيب خارجي وتبعه المحقق الشريف قدس سره وحاصل ما
استدل به عليه انه لو حصل التركيب الذهني في الانسان المركب في الخارج من البدن
والنفس الناطقة او من البدن والصورة النوعية الانسانية بناء على
انه يحصل التركيب الجنسي في المادي والمجرد فيلزم ان يكون له جزءان تامان اذ
لا شك في صحة تحديده بالجنس والفصل اي الحيوان الناطق وكذا القضية تحديده
بالمادة والصورة اذ قد صرح الشيخ في الحكمة المشرقية ان النوع المجموع الا
الخارجية تحديدا تاما اذ لم يبق له جزء الا وتم المعلوم ان المادة والصورة ليستا
نفس الجنس والفصل كيف وهما غير محمولين والجنس والفصل من الاجزاء المحمولة
وايضا المادة والصورة ماخوذة بشرط لا شيء والجنس والفصل ماخوذان
لا بشرط شيء واورد عليه المحقق الشريف قدس سره وقال من المعلوم ضرورة ان
المادة كالبدن مثلا المباين لزيد لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار اخذ فكان
قدس سره حمل الاشكال في كلام الشيخ على معنى عدم الصحة والامكان وقد يقال
الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءا للانسان وكذا الناطق من حيث انه فصل
فان الانسان ليس مركبا منهما لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لكيفية الانسان
في الذهن مركب من المادة والصورة العقليتين فالتحديد حقيقة ليس الا من المادة
والصورة العقلية سواء كانت موجودة في الخارج ام لا الا ان التحديد انما هو
بالاجزاء من حيث هي اجزاء واحد في حقيقة التي المحدود والجنس والفصل

فتوكا الجسم بهذا الاعتبار جزء من الكبير المركب من الجسم والقوة التي بعد الجسمية ليس محمولا المراد به المادة الى آخره

حيث هو جنس وفصل ليس من الاجزاء بل يصلح للوجه وللعقل على ما عرفت فالانسان
انما يحمل العقل على الحيوان بشرط لا شيء والناطق بشرط لا لان الحيوان الجنسي والفصل
دال على الذي هو الفصل واما ان القوم جوزوا السوفسطائي لهما فباعتبار
اي الجنس مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات اي حيثية الاطلاق
والتجريد لست تعتبر في الجنس والمادة بل ربما يكون الجنس الا الحيوان بلا قيد زايد
واحدث ذاته وكذا المادة حقيقة ليس الا الحيوان بلا اعتبار دخول قيد التجرد
فيه لها متحدان بحسب الماهية فاعتبار احدهما في الحد في وجه اعتبار الاخر واما
العقلية في المركبات الخارجية بعين المادة العقلية فلا يلزم ان يكون لشيء واحد
حدان تامان هذا على مذهب ابن الحسين الحائري في وجود الطبائع الاعيان
حقيقة واما من قال بنفيها حقيقة فهو يقول ان زيدا مثلا في حد ذاته ليس الا
البدن والنفس واما الحيوان الناطق فمسلوب عنه في حد ذاته بل كان من
اللوازم حقيقة وتسميتها بالذاتي لاتحاد الطبائع من حيث انها ليس وراءها
الذات على ما يجيء وهذا المذهب ما اختاره صاحب المحاكمات فعلى مذهبه
لا يلزم تحقق حدين لشيء واحد بل على هذا يلزم ان لا يصح تحديد الموجود الحقيقي
الا بالاجزاء الخارجية واما الاجزاء العقلية فانما يصح تحديد المفهوم المركب الملحوظ
على وجه الاجمال بها والمركب العقلي غير المركب الحقيقي عنده حقيقة واما
هذا واما ما ذكره قدس سره من انه يمتنع القول بان البدن المباين لزيد يصح
حمله على زيد باعتبار او معنى انه لو امتنع ان يحمل ما هو مباين باعتبار محمولا
باعتبار اخر امتنع حمل مفهوم كلي فرد من منه فان الانسان من حيث انه يتحقق
في ضمن زيد ومتحد معه اي ذاتا على ما هو شان الكل مع ما هو فرد له مباين
لعمرو مع انه محمول على عمرو باعتبار من حيث هو مع الجزئي المتحقق من حيث انه
جزئي حقيقي بلا اعتبار كلما يحمل الشخصيات لا يمكن فيه حمل الا اعتبار
واما الكلي فشانه الاتصاف بالصفات المتجددة في ضمن جزئياته المتباينة

الخارجية على ما يستفاد من كلام الشيخ واختاره السيد و سائر المحققين وليست مغايرة لها كما اختاره صاحب المحاكمات صح

فيتصف بالتباين والتصادق اذ كل ما يتصف به الفرد يتصف به الطبيعة في ضمن الفرد
بناء على اتحادهما وبعضهم قالوا بان التركيب العقلي انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب
خارجي وميل الاستاد الى هذا المذهب على ما سيجيء فالمذاهب في اجتماع التركيب
الخارجي مع الذهني ثلث فتامل ظهر ان نفي وجود المادة من حيث انها
يخالف ما عليه المحقق ومن هذا الكلام دفع جواب السيد السند عن ايراد الشيخ باختيار
باختيار ان المراد الاصطلاح الشيخ والزام ان المادة ليست موجودة في الخارج
ثم لا يخفى ان قول الشيخ الجسم في المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده
كالتصريح بان المادة جزء خارجي للانسان فيكون المراد بها المادة الخارجية فقوله
الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي بعد الجسمية وليس
بمحمول المراد به المادة الخارجية ايضا فاذا من عدم حملها بان الجوهر الطويل العريض
العميق فقط اي الجسم بشرط لا شيء وهو المادة العقلية غير محمول على الجملة المركبة لم يصح
الا اذا كان المادة العقلية متحدة مع الخارجية فالشيء الذي هو مادة خارجية
باعتبار حاصله ان المادة الخارجية متحدة مع الجنس ذاتا والجنس انما يمتاز عنها
بانه الملحوظ لا بشرط شيء فلا بد ان يكون المادة الخارجية المأخوذة بشرط شيء او
بشرط لا شيء لا سبيل الى الاول وهو ظ فتعين الثاني فانك ان اعتبرته من
حيث انه طين فقط آه وقس عليه الحيوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم نام
حساس فقط من غير ان يدخل فيه الناطق لم يكن محمولا على الانسان والبدن اسم
للحيوان المأخوذ بهذا النحو ولهذا لم يحمل على زيد مثلا وبهذا التحقيق يندفع ما ربما
يستشكل ويقال ان الشخص لو كان جزءا محمولا للشخص على ما تقرر عليه اي المتاخرين لكان
محمولا على زيد مثلا ومعلوم انه لا يصح ان يقال زيد تشخص بل يقال زيد متشخص لانا نقول
هذا من قبيل ان لا يصح ان يقال زيد فصل ويصح ان يقال زيد ناطق لانا نقول الا

في الاول من الطبيعة وفي الثاني من الشخصية وهم صرحوا بانها تقوم مقام الكلية في كبرى الشكل الاول بل الحق في الجواب ان يقال التميز اسم لما لم يتميز به زيد مثلا اذا اخذ الجنس بشرط لا شيء بالقياس الى النوع اذ الاعتبارات الثلثة تجري في النوع بالقياس الى الفصل على ما يشير اليه الاستاد واهذا لم يحمل عليه كالبدن فان قلت الاعتبارات الثلثة تجري في الكليات اذ ههنا يصح حمل الماخوذ لا بشرط شيء على الماخوذ باحد اعتبارين آخرين واما الشخص فلما كان جزئيا حقيقيا لا يدخل تحت نوع اصلا على ما صرحوا به فلا يصح ذلك فيه قلت ذلك الامر الذي يمتاز به زيد عما عداه من الاشخاص اذا اخذ من حيث هو يصح حمله على المركب منه ومن النوع وعلى نفس الماخوذ بشرط عدم دخول النوع فيه وذلك لانه متحد مع هذا المركب في الوجود ولا يلزم منه كونه كليا لان الكلي ما كان محمولا على الذوات المتكثرة المتغايرة في الوجود على ما صرح به الشيخ كيف وحصص المفهومات الصادقة على زيد مثلا جزئيات حقيقية صادقة على زيد ومتصادقة على ما صرح به الاستاد في تعليقاته على تهذيب المنطق

لكن ليس كل مادة عقلية آه لما كان قوله فكل مادة خارجية فهي جنس باعتبار قوة قولنا فكل مادة خارجية فهي مادة عقلية استدرك بقوله لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص يعني في الماهيات الموجودة في الخارج والمعنى الاعم هو المقابل للموضوع وقوله كالمركبات العقلية متعلق بقوله بل هي موضوع لما في ان النوع بالقياس الى الاعراض القائمة بها لا بالقياس الى ما هي مادة له والصورة العقلية اي الفصل بشرط لا شيء فقوله فالمادة العقلية اما مادة خارجية او موضوع خارجي المراد منه ان كل ما هو مادة عقلية فهو اما مادة خارجية او موضوع خارجي بالقياس الى ما هو مادة عقلية له اذ الجنس الماخوذ بشرط لا في المركبات العقلية العرضية مادة عقلية بالقياس الى فصله الماخوذ بشرط لا وليس موضوعا بالقياس اليه

هذا الكلام

هذا الكلام مبني على انه يمتنع تحقق النوع بدون ان يكون هناك امر آخر يشخصه ويحصله وقوله فالجسم بشرط لا موجود ايضا معناه ان الجسم بشرط لا وهو المادة للحيوان موجود كما ان الجسم بشرط شيء الذي هو نفس الحيوان موجود لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا يقبل تحصيلا او ايضا الهوية المعينة اختار في توجيه كلام المص الاصطلاح الثاني وبهذا اورد حديث التحصيل والتعيين وذكر المادة وذكر حديث الدخول والانضمام لو انضم اليه الشخص لكان امرا زايدا وكان هو الباعث للشارح على عدم حمل كلام المتن على الاصطلاح الاول ولم يتعرض للمحذور اللازم من الحمل على الاصطلاح الثاني دون الاول واراد بقوله محصلة بحيث لا يقبل تحصيلا آخر ان الحيوان مثلا اذا اخذ محصلا بفصله فقط بحيث لا يقبل تحصيلا آخر الهوية بهذا الاعتبار وان كان في ذاته قابلة للتحصيل الآخر وقد يقال لعل الكلام انما يصح على راي من يجعل الشخص مركبا من الماهية النوعية والشخص ويجعل الشخص جزءا عقليا للشخص نسبته الى الشخص نسبة الفصل الى النوع دون من يجعل التشخص من الاعتبارات ليس داخلا في الشخص كالمص واليه اشير بقوله الا كما سيجيء اللهم الا ان يجعل التحصيل للنوع بالقياس الى العوارض المشخصة هوية الشخص اذ عنده هو لا ينافي لدخول امر في حقيقة الشخص مسمى بالشخص يكون للشخص هوية هي عبارة عن الماهية مع العوارض المكتنفة بها فهذا العوارض على هذا ليكون داخلا في قوام الشخص لا لانه يحصل منه ما يدخل فيه وكان المراد بالشخص هذه العوارض وبالعوارض المحمولات لا الاعراض لان موضوع العرض موجود من غيران يدخل فيه العرض لكن المذكور في كلام الشيخ على ما سيجيء ان الداخل في قوام الشخص هو العرض وحمله ره على ما يقابل الجوهر ونحوه

ان ما لا يدخل انما عارض في قوامه موجودة في ان موضوع فتلك الاول واخص موجود
والاولى ان يقال ان الاجناس العالية اذا اخذت مجردة عن جميع ما من شانه
التحصيل اي الفصول المنوعة لم يكن موجودة في الخارج اذ لا يوجد في الخارج الا ان
يكون الجوهر تمام حقيقته وانما قيدنا الاجناس بالعالية لان غيرها كالحيوان
مثلا اذا اخذ مجردا عن جميع الفصول المنوعة يكون موجودا في الخارج لانه
بهذا الاعتبار عين البدن الموجود في الخارج اذ لا شك ان البدن لا
عن ذاته او غيرها هو ذاتيات الحيوان والا لم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية
زيد مثلا ولا يخفى عليك انه يلزم على هذا ان يصير الجنس شخصا من غير ان يصير
نوعا حقيقيا وايضا الحيوان المجرد عن جميع الفصول المنوعة مادة للانسان
موجود في الخارج لان الحيوان الذي هو مادة الانسان لا يمكن تحصيله بغيره
من فصول الانواع الاخر ولم يتحصل بالنوع بالفصل لان الحيوان المحصل بالناطق
اي الحيوان بشرط الناطق عين النوع وليس مادة له فيلزم تحصل الجنس بلا فصل
فيكون الجنس متحصلا بنفسه مع انه مبهم في نفسه سيصرح بان الجنس لا بد له من
زايد حتى يقبل التحصيل بالاشارة موافقا لما ذكره الشيخ حيث قال الحيوان امر
مبهم لا يتعين ولا يتحصل الا بالفصل منضم اليه بتحصيله وتعينه وتكميله ويكون ذلك
الفصل داخلا فيه من حيث انه يتحصل ويتعين ولا يمكن ان يقال ان البدن
من الحيوان الذي هو محل الصورة النوعية البدنية وتلك الصورة والحيوان
ليس تمام ماهية البدن بل تمام ماهية صورته لانه لا يكفي اما ان يكون هناك
فصل ماخوذ من تلك الصورة محصل للحيوان ولا شك في انه داخل في ماهية زيد
لانه عبارة عن مجموع النفس والبدن فلم يكن الحيوان الناطق تمام ماهية
او لا يكون زيد في الخارج مركبا من النفس ومن تلك الصورة وهم محل

بالناطق

الصورة

الصورة الذي هو ماهية الحيوان وفي العقل مركب من الحيوان والناطق فيلزم
ان لا يكون ذاتيات زيد في العقل مساوية لاجزائه الخارجية فلم يكن الحيوان
الناطق تمام ماهية زيد بل تمام ماهية جزئه لكنا لا نجد بان يكون ذلك المعنى
متضمنا فيه اراد بالمعنى المعنى الجنسي وكونه متضمنا فيه باعتبار اخذه محصلا في
الناطق داخل في الحيوان المحصل وهو النوع لما كان خارجا عن الحيوان المبهم
المعتبر على نحو المادة ثم يضم شي الى شي في المعنى الجنسي والعقلي واما اذا اعتبر
على ان يكون مادة وصورة فهي تركيب في انضمام شي الى شي حقيقة ويتبع حمل
المساوات على معنى يختص بالمقدار لكن لا يلاحظ هذا العنوان بالمعنى
~~الشيخ وقولهم الماهية بشرط لا غير موجودة في الخارج مالهم باصطلاح الا~~
~~فلا مناقض وظ ان حمل كلام المص على هذا المعنى لا يكون الا بالتوجيه الذي ذكرنا~~
تفسير للمجرد المذكور في اصل الدعوى حيث يقال ان المجرد
لا يوجد الا في الاذهان لا المجرد المذكور في هذا التفسير هذا جواب
عن الاعتراض بعد رد الجواب الاول وقد يقال الظ انه اراد بالاعتراض
والجواب والرد ما صدرت وعنونت بهذه يكون قول الشيخ جوابا
عما ذكره بقوله واعترض بان حاصل ما ذكرتم آه ولا يخفى ان هذا الاعتراض اراد
على ما ذكره بقوله والحق على ما اختاره المص وقد صرح في ذيل هذا الكلام
بان الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني والتصور فكيف
يوافقه ما ذكره الشيخ ورده بان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن
وحمل كلام الشيخ على انه جواب بتغيير الدليل تكلف مستغنى عنه بما نذكره وهو ان
يقال هذا جواب عن قوله وقال بعضهم لمنع وجودها في الذهن ايضا ردا على المص
فهذا الكلام جواب عن قبل المص وتوجيه لكلامه كما كان قوله والحق ما اختاره

انه نه

الجنس

والقسمة

حتى لا يرد ان قوله لكن لو وجد منفردا
ربما يشعر بان في فيام يتحقق التركيب الخارجي
لم يتحقق حقيقة التركيب اذ التركيب لا يتحقق
حقيقته بدون انفراد الاجزاء بالوجود
واذا كان ذلك الانفراد في الذهن
والذهن واعتراضه لا يكون فيه تركيب
حقيقة ويحتاج زيادة تعمق في ذلك تم

[illegible]

تصديره

توجيهاته ولعل الباعث لنا على هذا التوجيه لكلام الشارح تصديره بلفظ
الجواب المشعر بانه في مقابل ما صدر بالاعتراض ولا يخفى ان هذا مبني على حمل كلامه
على ما ذكرنا فتامل فيه وجه التامل ان ما يوجد في الفرض العقلي
لم يكن مجردا عن جميع العوارض بحسب نفس الامر كيف وهو محفوظ في نفس الامر
بانه موجود في الفرض والا لم يصح انه يوجد في الفرض العقلي فان قلت الفرض
انما يتعلق بالماهية المجردة في نفس الامر لا بالماهية المجردة بحسب نفس الفرض
اذ لا شك انا اذا فرضنا الماهية المجردة يمتنع وجودها في نفس الامر كان المفروض
هو الماهية المجردة في نفس الامر لا المجردة بحسب الفرض والا لم يصح الحكم عليه
بالامتناع ومعلوم ان الفرض هو نحو الوجود الذهني فيصح ان المجرد في نفس الامر
موجود في الذهن دون نفس الامر قلت المفروض ليس هو الماهية في نفس الامر
بل يتعلق الفرض انما هو اتصاف الماهية بالتجرد الواقعي فالموجود في الفرض انما
هو الماهية المتصفة بحسب الفرض بالتجرد الواقعي لا ما هو متصف في الواقع بالتجرد
الواقعي ولو كان مراد الشارح الاول لورد عليه ان ما هو متصف في الفرض بالتجرد
الواقع يوجد في الخارج ايضا والحاصل ان العقل يفرض الماهية الملحوظة بحسب نفس الامر
مجردة كما انه يفرض الموجود بحسب نفس الامر معدوما مطلقا في نفس الامر
الشيء الذي كان موجودا في نفس الامر اعتبره العقل معدوما مطلقا اذ هو
في لسان المعدوم المطلق فقس عليه الحال في المجردة وان اراد انه يوجد
في الفرض الفرق بين الشيء وبين كل واحد من الاول والثالث ظاهر
واما الفرق بين الاول والثالث فهو ان الفرض في الاول ظرف للاتصاف
بالتجرد الواقعي وفي الثالث قيد لمحمول الذي هو التجرد ويكون ظرف الاتصاف
هو نفس الامر واليه يُجعل الحكم دائرا بين نفس الامر مطلقا والفرض الذهني و

الاول

وفي الثالث جعل الحكم دائرا بين الذهن مطلقا والخارج وما اورده على الوجه
الثالث لا يرد على الاول اذ جعل في الطرف الاول ظرف التجرد والوجود
واصدار قوله كما اشرنا اليه اراد به الاشارة الى ما وجهه بقوله ويمكن ان يقال
المراد بالمجرد الخ لا الى التوجيه الذي ذكره في بيان الاشتباه لان الخارج ههنا بمعنى
المتعارف ههنا كما في الاشتباه المصدرة بقوله فصار الحاصل دون نفس الامر
الشارح المفهوم ان امتنع نفس تصوره الخ اي نفس النحو الخاص من العلم
المتعلق به وهو العلم الاحساسي بالمعنى الاعم المتناول للمشاهدة والتخيل والتوهم
هذا النحو من العلم يمنع العقل عن تجويز صدق متعلقه ومعلومه على كثيرين بخلاف النحو
الاول الخ وهو التعقلي فان هذا النحو من العلم لا يمنع عن ذلك وعند هذا ظهر
الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية ظهورا تاما فان امتناع الصدق فيها
ليس بانتسابه لنحو العلم التعقلي من حيث انه علم تعقلي بل من خصوصية المعلوم ظهر
ايضا وجه ما يقال ان العقل يجوز صدق كلي على افراده الخ واما ما هو المشهور من الفرق
من ان العقل يجوز الصدق اللاشيء على افراد الشيء مع قطع النظر عن صدق نقيضه عليها
وهو الشيء وكذا يجوز صدق الانسان على افراد الفرس مع قطع النظر عن صدق
الفرس عليها ففيه تامل لان العقل بمجرد ملاحظة افراد الشيء مع قطع كونها افرادا له
جزم بسلبه عنها لانها من الاوليات وكذا في الصورة الاولى والمناقشة في
المثال لا يجدي والقول بانه لو تصور اللاشيء والانسان بعنوانه لا يجوز
العقل الصدق على كثيرين تعسف ظ وما سبق في كلامه قده حيث قال ما يمكن فرض
صدقه على اي شيء باي اعتبار اخذ لا يلايمه ولا يخفى ان عبارة الشارح تنطبق
الانطباق على ما ذكرنا مع سلامته عن تلك التعسفات فليحمل عليه ثم المراد
بالكثيرين الكثيرون المتميزون في الوجود على ما صرح به الشيخ فلا ينتقض الحد بالكلي

بالجصص الجزئية من المفهومات المصادقة على شخص واحد وما ذكره الشارح من فايدة قيد نفس
التصور فهو فايدة قيد التصور واما فايدة لفظ النفس فهي انه لولم يقيد به ربما
توهم خروج مفهوم واجب الوجود عن التعريف فانه اذا نظر الى برهان التوحيد
امتنع عند العقل ايضا صدقه على كثيرين   غيرتم بل حاصله بيان حال منع
الكلية قال الشارح ره في حاشية المطالع كلاما بهذه العبارة قد بينا لك فيما سبق
ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي لا يعرض للاشياء لا في الخارج ولا في الذهن
ايضا فنقول الشارح نفى لا تعرض الطبيعة في العقل منظور فيه نعم يعرض لها في الذهن
الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة المذكورة فيه بيان مفهوم الكلي ومعنى
المفصوصة المصححة للحمل على امور كثيرة كما ذكره في مبادي هذا البحث واما الكلية بمعنى
الشركة الحقيقية فهي ممتنعة العروض للشيء في الخارج والذهن معا انتهى ودنما نقلنا
ظهر ان مراده ان الكلية لا يمكن تفسيرها بالاشتراك كما قرره الشارح عند ذكر
حاصل كلامه والمنع الذي ذكره توهم انه في الفظ كلامه في حاشية التجريد كما لا يخفى
على المصنف بل ابعد عنه كلامه في هذه الى شبهة وظهر ايضا اندفاع ما ذكره الشارح
عنه لان مراده بالاشتراك الاشتراك الحقيقي واراده كما صرح به في موضعه
ان يكون اشياء احد العينية مشتركا بين كثيرين وليس اشتراك الانسان بين افراده
من هذا القبيل ضرورة ان الحصة التي منه في زيد غير منه في عمرو وليس مراده من معنى
الاشتراك الاشتراك بمعنى الحمل كيف وقد صرح الشارح بعروضه للطبايع واراد بالصورة
العقلية ما تناول الصورة العلمية والمعلوم المتصور في الذهن فان لفظ الصورة مطلق
على هذا المعنى ايضا كما نقلناه عن الشيخ فصار حاصل كلامه ان الكلية بمعنى
الاشتراك الحقيقي لا يعرض الاشياء في الخارج ولا للصورة العلمية ولا للمعلوم
المتصور في الذهني فليس لها موضوع اصلا فلا يمكن تفسير الكلية بهذا المعنى

غاية

غاية توجيه كلامه ره في هذا المقام والكلام بعد موضع نظر اما اولا فلان
هذا التوجيه لا يلايم قوله فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية وقوله
الا يرى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا تمتنع ان يكون بعينها في اذهان
متعددة فان المتبادر من هذا الكلام نفي الاشتراك عن خصوص الصورة العلمية
وليس فيه نفي عروضه للطبيعة المعلومة واما ثانيا فلان ما ذكره من الدليل وهو قوله
فان كل منها صورة جزئية في نفس جزئية يدل على عدم عروض الكلي بمعنى الشركة
المفسرة بالحمل لتلك الصورة واما ثالثا فلان في الشق الاول لم يثبت عدم عروض
الكلية بمعنى الاشتراك للموجود الخارجي مطلقا بل انما يثبت عدم عروضه له في الخارج
ويمكنه دفع الاخير بان عروضه للامر الخارجي في العقل ليس الا عروضه للطبيعة فرجع
الى الشق الثاني ثم ذهب كون الشيخ الذي مذهبه ان الموجود في الذهن على هذا
المذهب هو المعلوم وان كان وجوده فيه على سبيل الحلول [?] كما صرح به الشارح ره
واما الصورة فموجودة في الخارج عندهم لا في الذهن والكلية وصف للموجود في الذهن
دون الخارج هذا لكن في كون الاشتراك في قوة المنع الاخير نظر وتامل وذلك لان
المنع الاخير لا يصدق على الكليات بالنسبة الى افراد يكون تلك الكليات عرضيات
لها اذ لا يصح انها اذا تشخصت بتشخص شخصي كزيد مثلا كانت بعينه وهذا الكلام ان
كان قابلا للتوجيه بان يراد بالعينية في الخارج اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
فيشمل العرضيات لكنه ره صرح في حاشية التجريد بانه اراد في المطابقة
القيد لم يتناول الكليات بالنسبة الى افراد يكون تلك الكليات عرضيات لها فلا
يمكنه توجيه كلامه به   فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة حاصل ما ذكره في
جواب ايراد الشارح على السيد بعد حمل كلام المتن على انه نقل كلام المنطقيين معترضا
على تفسير السيد الكلية بمطابقة العنوان الخ لا بد منه وقوله كلي لا وجود افراده لها

تم هذه الحاشية [?]

واضح

عرضيات

عرضيات م

تسیرا بان فیما لم یتحقق المرکب الخارجی لم یتحقق حقیقة المرکب اذ المرکب یتحقق
حقیقة بدون الافراد الا ولها بالوجود واذا کان ذلک لا افراد لکلی الذهنی
واختراعه فلا یکون فیه ترکیب حقیقة وسیجی زیادة تحقیق ذلک   فما معنی
قولهم الجنس مبهم یمکن الجواب بان معنی کلامهم ان الجنس مبهم بالقیاس الی النوع
والنوع وان کان مبهما بالقیاس الی الشخص لکن بالقیاس الی الجنس محصل وهذا الجواب
فی غایة الظهور لکنه عادل الجواب الذی ذکره لانه ادق والطف واراد بالتحصل
بالاشارة التحصیل التشخص سواء کان بالاشارة الحسیة او ما یقوم مقامها والمراد
عن الصورة المتشخصة بالاشارة ای الحسیة لان الغالب فی ادراک الجزئی هذا ویمکن
ان یکون ذلک اشارة منه الی ما اختاره وسیجی ان الفرق بین الکلیة والجزئیة
باعتبار نحو الادراک فان ادرک بالاحساس کان جزئیا وان ادرک [illegible]
العقل کان کلیا وان الشخص لا یشتمل علی امر زاید هو التشخص وظ قولهم الکلی
لا یمنع نفس تصوره عن الشرکة یلائم هذا او لا حاجة الی ما یاول الیه ای من حیث انه
متصور فان قلت المعلوم بالعلم الحضوری قد یکون جزئیا الا تعلم النفس بذاتها
قلت الظ ان المقسم فی الکلی والجزئی هو العلم الحصولی ولذا افرد لحصول الصورة
فی العقل فتامل   قال الشیخ ولیس هذا حکم الجنس وحده بل کل کلی فکما العقل الحیوان
علی وجه یدخل الناطق فی حقیقته کذلک قد یعتبر الماشی علی وجه یدخل الضاحک مثلا
فی حقیقته اذ کما ان الناطق داخل فی حقیقة الحیوان المحصل بهذا التحصیل کذلک
الضاحک داخل فی حقیقة الماشی المحصل بهذا التحصیل ولیس الفرق سوی ان الحیوان
المحصل بالناطق منطبق علی حقیقة ذو موجود فی الخارج واما الماشی المحصل بالضاحک
فلم یتحقق له حقیقة موجودة خارجیة اصلا بل ماهیته اعتباریة وما ینطبق علیه هذا
المفهوم افراده ذهنیة اختراعیة وقس علیه سایر الکلیات   الشیخ وفیه کتب لانه

ینطبق

اراد آه اجاب عنه بعض الفضلاء بوجهین احدهما ان المراد بالعوارض الخارجیة
ما یکون الخارج ظرفا لوجودها او لنفسها والوجود الخارجی من هذا القبیل و[illegible]
الذهنی وثانیهما ان المراد بالعوارض الخارجیة ما یکون موصوفها موجودا خارجیا
والوجود الخارجی کذلک هذا وانت تعلم ان التشخص الخارجی موجود فی الخارج
عند القائل بوجوده فی التشخص وکان عارضا للنوع فلو ارید بالعوارض الخارجیة
ما یوجد فی الخارج وکان وصفا لموجود خارجی اندفع هذا الیم لان المستدل ذکر
التشخص الیم الا ان یقال المناقشة فی ذکر الوجود الخارجی   اما لو قیل ان کل
موجود خارجی آه لا یخفی علیک انه یمکن حمل کلام المستدل علی ذلک بان یقال
ذکر الوجود الخارجی لیس من جهة توهم انه من العوارض الخارجیة بل من جهة انه یستتبع
الخارجیة وح لا یرد ما اورد علی الدلیل المذکور   والحکم الصادق علیها
الحاصل ان الماهیة المجردة حین الحکم بالامتناع اعتباران احدهما ما هو ثابت لها فی
نفس الامر وهو کونها موجودة فی الذهن ومخلوطة وثانیهما ما هو ثابت لها فی الفرض
وهو کونها مجردة فالحکم علیها لما کان بحسب نفس الامر کان من جهة الاعتبار الذی
بحسب نفس الامر ولما صدق من جهة الاعتبار الثانی الذی کان بحسب الفرض وانما
لم یحکم علیها بالامکان بناء علی انها مخلوطة فی نفس الامر موجودة فی الذهن
لان کونها مخلوطة بحسب نفس الامر غیر داخل فی ملاحظة تلک القضیة وانما هو بعد ملاحظة
او فی وکان العنوان فی تلک القضیة ما یقتضی الحکم بالامتناع   فان الماهیة
من حیث الخلط موجودة بالاتفاق وقد یقال حصول الانسان مثلا فی الذهن
بحیث یکون مجردا عن جمیع العوارض حتی عن هذا التجرد مما لا یقبل ان مانع فی نفسه
العقل الیم وسیجی الکلام فی تفصیل المقام فی کلام مرة ثم لا یخفی ان الکلام
صریح فی ان مراده ما ذکره اولا بقوله ولو ارید ان المجرد آه حیث قال لان ذلک

الاقرار ان انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود الذهني والتجرد انما هو
بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر فان ذلك صريح في ان المراد بالمجرد ما هو
مجرد بحسب فرض العقل موجود في الذهن لا ما هو مجرد بحسب نفس الامر موجود
فيه وقد صرح بذلك في الي صل الذي اورده في الاعراض هذا اذا كان المراد
من ذلك وان لم يكن ذلك فنقول الشرح مرادي غير ما ذكرت من الاحتمالات
وهو الذي صرحت به عبارات ذوي التقديرين لا حاجة الى ذلك التطويل
الذي ذكره بعد وضوح المراد ويمكن ان يقال المراد بالمجرد ما لا يكون مقرونا
بشيء من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر له اي يسب اليه اثباتا ونفيا وقد
الظاهر انه اختار الشق الاخير ويمكن اختيار الشق الثاني وان يقال المراد بكون
المجردة موجودة ان يكون ظرف التجرد والوجود واحدا ويظهر ان المجردة موجودة
في الفرض الذهني وانها ليست موجودة في نفس الامر وحاصله انه تعرض في كون
الماهية المجردة موجودة وما ذكره الشرح في تفسير المجردة وان المراد بها انما لكن لا يجتمع
انهما متقاربان ويمكن توجيه كلام المص بما يتوقف على تمهيد مقدمة بان
يقال اراد المص باخذ الماهية لا بشرط لا شيء الماهية بشرط لا الاصطلاح الثاني
والضمير في قوله ولا يوجد راجع الى الماهية بشرط لا في اصطلاح او في الاعتبار قال
في شرح حكمة العين فان قيل المادة موجودة في الخارج مما تيقنا قلنا لان المادة
ماخوذة بشرط لا شيء وحاصله ان المادة بشرط لا في الاصطلاح الثاني المطابقة الصورة
ان كلام السيد مبني على القول بالتحقيق وهو ان للاشياء في انفسها وجودا
الا ذاك وان الفرق بين العلم والمعلوم انما هو بالاعتبار فانه على هذا التقسيم المعلوم
الى الكلي والجزئي يقتضي تقسيم العلم اليهما فما ذكره السيد من التقسيم لازم من تقسيم الجمهور
بل القول بجعل المقسم هو المعلوم وجعله عالما اليها واحدا وقد يقال المتبادر من كلامهم

الثالث ح

او ليست موجودة ح

المقسم

ان المقسم هو المعلوم من حيث انه معلوم وكلام السيد صريح في ان المقسم
هو نفس العلم من حيث انه علم فلم يندفع المنع لغيرها سابل الصواب في الجواب
على وجه يصح على القول بالشبح اليه ان يقال من فسر الكلية بالاشتراك المفسر
بالحمل جعل المقسم المعلوم واما من فسرها بالمطابقة المذكورة فيجعل المقسم هو الصورة الذهنية
من حيث هي انها صورة ذهنية كما هو مصرح به في كلام السيد موافقا لما ذكر
العلامة الرازي في رسالة الكلي والجزئي هذا لكن اورد عليه الناظر في الرسالة من جعل
الكلية صفة للماهية المتميزة بتلك الصورة وجعل الكلية بمعنى المطابقة الى زيد فيها
القيد المذكور والظاهر ان ما قصده الناظر هو ما اورده الشارح عليه في الفصل المقام
ان قولهم لو قسموا المعاني الى الكلية والجزئية يحتمل وجهين احدهما ان يكون في صدد
بيان ان اطلاق الصورة على ما هو كلي امر شائع متعارف مجاز كما هو الظاهر
من الوجه الاول او حقيقة كما هو المستفاد من كلام الشيخ واذا كان كذلك فالقول
بان الصورة العقلية كلية موافق لتصريح المنطقيين فظهر ان الكلي هو الصورة العقلية
ولما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك معروضها وظهر من كلام القايل ان الكلية
بمعنى المطابقة معروضها اشار الى ان تلك الصورة باي اعتبار معروض للمطابقة
وباي اعتبار معروض للاشتراك الحملي وفيه انه ليس نزاع الشارح في اطلاق
لفظ الصورة على الكلي وان المقسم الى الكلي والجزئي ما يسمى بالصورة بل نزاعه
في ان المقسم الى الكلي والجزئي هو الصورة العلمية اي تلك الصورة من حيث انها
علم ولا يدل ما ذكره الشرح على ذلك وثانيهما انه كان في صدد بيان ان المنطقيين
وان جعلوا المقسم المعلوم لكن فسروا المعلوم بالصورة العقلية بناء على الاتحاد
الذاتي بين العلم والمعلوم فيه فلا يكون باقي وجهها واليه صرح الشيخ باقي وجهها
حيث قال الماهية لا بشرط شيء يسمى صورة عقلية واذا اقر ان من جعل المقسم هو

المعلوم كان العلم والمعلوم عنده واحدا فلا فرق بين ان يجعل المقسم المعلوم
كما فعله المنطقيون وان يجعله الصورة العلمية كما فعله السيد قدس سره ثم
شرع في بيان ان الكلية بمعنى الاشتراك انما هي صفة للصورة من حيث انها
علم وفيه ان هذا عين الاعتراف بان تقسيم السيد سره للمشهور حيث جعل
السيد المقسم الصورة من حيث انها صورة علمية والقوم الصورة من حيث انها
اي الماهية المعلومة اذ لا شك في تغاير العلم والمعلوم اعتبارا واما كلام
الشيخ فلا يدل الا على ان الماهية لا بشرط شيء تسمى صورة عقلية وهذا لا يقتضي
اتحاد العلم والمعلوم بل لعل المراد ان لفظ الصورة يطلق ويراد به الماهية المعلومة
ولا يتوقف صحة هذا الاطلاق على الاتحاد اذ علاقة كون احدهما ظلا للآخر
يكفي لصحة الاطلاق بل الصورة من حيث هي حالة في نفس شخصية آه وفيه
اما اولا فلان اختلاف الحيثية التعليلية لا يفيد بل لا بد من اختلاف موضوع
المتقابلين كما صرح به الاستاد قدس سره ولا يخفى ان حيثية كون تلك الصورة حالة
في نفس شخصية ليس قيد الموضوع الجزئية بل الجزئية انما تعرض لنفس تلك الصورة
واما ثانيا فلان المطابقة نفس الكلية لا انها قيد لموضوع الكلية والجواب بان
المراد بالمطابقة صحة المطابقة مردود بان تلك الصحة ليست قيد الموضوع المطابقة
واعلم انه ذكر قدس سره في حاشية المطالع في جواب هذا السؤال ان الصورة التي
في الخارج اذا اخذت مجردة عن المشخصات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية
كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت
الافراد في الذهن كانت عينها ولقائل ان يذكره ويسلم او يرد عليه ويزيف
ما سبق هو ان موضوع الكلية بمعنى المطابقة هو نفس الصورة العقلية من حيث انها صورة
عقلية وظل ومثال للمعلوم بها لا انه ماهية الصورة المأخوذة على وجه كانت مجردة

عن المشخصات العارضة وليس نزاع الشارح الا فيه والحق ان المعلوم بديهة ان تشخص الصورة
العقلية لا ينافي المطابقة بالمعنى المذكور مع انه لا بد في صورة اجتماع المتقابلين
من جهتين ان يكون الجهة التي يكون لوصف احدهما منافيا لوصف الاولى والحق
في الجواب ان الكلية اذا فسرت بالمطابقة يكون الجزئية المقابلة لها بمعنى عدم
المطابقة ولا ظاهر انه لا يصدق على الصورة المعقولة من الانسان مثلا انها غير
مطابقة لكثيرين بالمعنى المذكور بل انما يصدق عليها الجزئي بمعنى امتناع الحمل على
كثيرين ولا تقابل بينهما بل الجزئي بهذا المعنى انما هو الصورة المشاهدة اذا المتخيلة من
زيد مثلا فانها غير التي شوهدت او تخيلت من عمرو وذلك لان العوارض المشخصة
كانت محفوظة في الصورة الادراكية نعم لو قيل تلك الصورة كلية بمعنى الشركة
الحملية وجزئية بالمعنى المقابل لها لكونها حالة في نفس شخصية كان الجواب ما ذكره
السيد قدس سره في حاشية المطالع من تغاير الجهتين والظاهر ان كلام الشيخ يبنى على
ان السؤال هذا فلم ينفع الاستاد هذا لكن المفهوم من كلامهم ان ليس الكلية صفة للعلم
من حيث انه علم فليتأمل هذا يجعل النزاع لفظيا ايراد على الشارح بان توجيه
الكلام من قال على سبيل التحقيق بوجود الطبائع يقتضي ان يكون النزاع بينه وبين
من لم يقل بها اصلا لفظيا اذ من لم يقل بوجودها لم ينكر وجود الشخص والشيخ من اصل الكلام
لان يجعل مسئلة في العلم يبحث عنه لان البديهي الصرف لا يجعل مسئلة في العلم
على ما تقرر في موضعه وعدم ملايمته لظاهر قول المصنف بناء على ان الجزئية حكم اخر
ذكره المصنف بعد الحكم الاول على ما حكم عليه بالاول فاذا كان الحكم الاول لا اشكال
حقيقة فالظاهر ان الثاني ايضا كذلك وليس يلزم ذلك في الشرح كما لا يخفى ولو قيل
وهو ان قصر وجود الطبيعة على وجود الشخص ونفي الوجود عن الطبيعة باعتبار ذاتها
بيان في القول بكونها شخصا ظاهرا بناء على ان المراد من الجزئي ما هو موجود حقيقة

وان جاز توجيهها بما سيجي ان اطلاق الجزو والذاتي على الكليات عند من نفى
وجود الطبايع مجرد اصطلاح وهو ان الماخوذ من الذات يسمى جزوا وذاتيا
والماخوذ من العوارض يسمى خارجا وعرضيا وبالحقيقة يكون الجميع خارجا هذا
هذا الاستدلال مذكور في الشفا آه الغرض من نقل كلام الشيخ تخطئة
الشارح في جعل تحقيق مذهب من قال بوجود الطبايع في الاعيان ان الشيخ منهما موجود
فيهما بان كلام الشيخ صريح في ان مرادهم وجود الطبيعة من حيث هي وكما ان زيدا
موجود فكذا الحيوان بما هو حيوان والشارح لما حمل كلام المتن على ذلك لم يجعل
الاستدلال استدلالا عليه لان المدعى على هذا كان بديهيا وحمل قول المص
وهو فرع على انه علم آه ولهذا قال وقد استدل على وجود الماهية على ان
هذا استدلال من القائلين بوجود الطبيعة لا على وجه سماه تحقيقا فتأمل
ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية آه لا
الماهية لا بشرط شيء لا يكون جزوا بل الجزو انما هو الماهية بشرط لا لانا نقول
ان الماخوذ لا بشرط شيء جزو ومقدم في ضمن الماخوذ بشرط لا شيء لكن
واما فيما لا مادة له فيشبه ان اطلاق المركب عليه مجاز وسيجي في كلام الاستاد
ان كلام الشيخ مشعر بان الطبيعة لا بشرط شيء وان كان متحدا مع
الماهية بشرط شيء في الوجود الا ان تعلق ذلك الوجود بالاولى مقدم على
تعلقه بالثانية بالذات وقد اشار اليه العلامة في تعليقاته على حكمة العين
ولو حمل قوله آه هكذا ثم ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث هي اقدم بالذات
باعتبار من نسبته الى زيد على هذا المعنى بان يحمل الوجود على الوجود الواحد
المعين على ما هو الظاهر من العبارة فيما فهمناه في بحث الحمل من ان اتحاد
الابيض مع زيد اتحاد بالوضع لما فيه وجودا بالذات بل بالزمان والعم

لهذا

هذا التحقيق يندفع الاشكال بتقدم الجنس والفصل على النوع مع اتحادهما
في الوجود وسيعلم انه قده لم يتوجه الى هذا الجواب في ذلك الموضع بل دفعه بوجه
آخر يشتمل على التكلف على ما ستعرفه وكان المراد ان تقدم الماهية لا بشرط شيء
على الماهية بشرط شيء تقدم بالطبع مثل تقدم البسيط على المركب لان الاول
الاول جزو الثاني حقيقة ومراد الشيخ من الحيوان لا بشرط شيء وبشرط لا شيء
في هذا المقام ما هو بحسب الاصطلاح الشايع على ما يدل عليه قوله لتقدم البسيط
على المركب ويدل عليه قوله في آخر تلك الحيثية حيث قال فيمكن ان يوجد
فيهما ما لم يكن آه وكذا قول الشيخ فالحيوان الذي هو جزو من حيوان ما موجود
وذكر الاحوال والشرائط لا ينافيه لان الفصل والعوارض شرائط واحوال
للجنس والنوع واما قوله ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر فان اريد
ان لا يكون معه شيء آخر اصلا حتى الهوية العينية وح لم يكن موجودا في الخارج
وهذا لا ينافي وجود المادة في الجملة على ما في كلامه قده وتقدم الطبيعة
حيث هي على جميع الاشخاص الى دونه بالزمان انما هو في الانواع القديمة
المص وهو جزو من الاشخاص هذا الكلام من المص وساير المحققين القائلين
بان التشخص امر اعتباري لا يصح بظاهره وتوجيهه ان يحمل التشخص على الهوية
الشخصية التي يدخل فيها الاعراض المكتنفة واما الشارح فحمله على المركب من النوع
والتشخص بناء على ما سيجي من انه حمل كلام المص في بحث التشخص على مذهب
المتاخرين القائلين بتركب الشخص من التشخص والنوع ووجه قول المص والتشخص
من الامور الاعتبارية بانه لما كان من الامور الخارجية فلا يوجد في الخارج كساير
الامور العقلية عنده على ما سيجي ثم اعلم ان الهوية الماخوذة لا بشرط شيء
الماخوذ بشرط شيء باعتبار تحققه في ضمن المادة الخارجية او العقلية وان قول

لا يكون الا ليس مراد المحقق تقدم الطبيعة بالزمان
على كل شخص حتى يرد انه انما هو في الانواع
القديمة بل مراده تقدمها عليها وهذا الحكم في
الانواع المادية

العقلية

المص وهو فرد اشارة الى دليل الوجود الكلي الطبيعي على ما فصله الشارح الطاهر لا ينطبق على الكليات العرضية للافراد العينية وهذا حق بناء على مذهب الاشراقيين حيث ذهب الى انها بهذا الاعتبار موجودات بالعرض فحمل الوجود في قول المص على الوجود بالذات كما هو الظ و ان المراد وجود بعض الكليات لا كلها وهي التي لها افراد خارجية يكون هي ذاتيات لها قوله من غير ان يزيد هناك امر في الوجود اراد بالامر المبدأ بقرينة المقام فلا يرد انه ينافي ما مر منه حيث نقل عن الشفا ان معنى العمى هو سلب البصر بالفعل مع وجوده بالقوة على انه يمكن ان يقال ملكة القوة خارجة عن مفهوم العمى فيدل ان المراد هنا في الامر الزائد الداخل في مفهومه قوله قلت الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء آه قد ذكر للتوضيح ما اختاره وتقويه وجهين احدهما انه اذا رئي شيء ابيض فالمرئي بالذات هو البياض على ما قالوا ونعلم بالضرورة انا قبل ملاحظة ان البياض عرض والعرض لا يوجد قائما بنفسه نحكم بانه بياض وابيض في تلك المرتبة كما نحكم بانه بياض نحكم بانه ابيض ولولا الاتحاد بالذات بين البياض والابيض لما حكم العقل بذلك في هذه المرتبة ولم يجوز قبل ملاحظة المقدمات كونه ابيض لكن الامر بخلاف ذلك ويؤيده ايضا ما قالوا الضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا على ما مرت الاشارة اليه من كلام بهمنيار وان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان وجودا وموجودا بالحقيقة نعم وان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها وكانت تترتب عليها الآثار المطلوبة يقال لها انها حارة وحار على ما مر في الاشبه التي بين فيها عينية وجود الواجب تعالى ومن المعلوم بالضرورة ان الضوء المجرد قيامه بذاته لا يتبدل ذاته وجوهره فاذا كان عند القيام بالنفس كان مضيئا ومتحدا معه بحسب الذات

والمفهوم اذ لا شك انه لا يتصور دخول امر او يتوهم اعتباره في ماهية الابيض كالموصوف والنسبة اليه فعلم ان المانع من هذا الحمل ليس المغايرة بحسب الذات بل هما متحدان ذاتا ولعل المانع من حمل الابيض على البياض القائم بغيره اعتبار القيام بالنفس في ما يحمل عليه مفهوم هذا اللفظ بحسب عرف اللغة واشتراط ذلك واما ماهيته وحقيقته فلا يدخل فيه شيء خارج عن البياض وثانيهما ان المعلم الاول ومترجم كلامه عبر عن المقولات بالمشتقات ومثلوا لها بها فلولا انها هي هي بالذات لم يصح ذلك التعبير والتمثيل الا بان يتكلف بان يقال ذكر المشتقات لتضمنها مباديها ويؤيده ايضا ما سيجيء ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق وان معنى الابيض هو المعنى الناعت وحده لا الذات الموصوف به فانا اذا قلنا الثوب الابيض فليس معناه الثوب الثوب الابيض او الشيء الابيض بل كان المراد من الابيض المعنى الناعت وحده وقد حقق المحقق الشريف قدس سره ان الذات غير داخلة في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ على الاول يلزم دخول العرض العام في الفصل وعلى الثاني يلزم دخول النوع فيه فيبقى من المشتق المبدأ والنسبة ومن المعلوم ان المجموع المبدأ والنسبة غير محمول على زيد مثلا ولو جوز كون مجموع الشيئين منتسبا محمولا على الجوهر باعتبار على ما قيل ان ذلك المجموع وان لم يصلح حمله بهذا الاعتبار لكن باعتبار ما يفهم من لفظ المشتق يحمل عليه فليجوز مثل ذلك في عرض واحد وهو المبدأ ولو قيل اعتبار النسبة ليس على ان يكون الداخل نفس النسبة بل معنى المنسوب الى البياض فيقل الكلام الى المنسوب لانه مشتق وبقية المفهومات فيلزم عند تعقله تعقل امور غير متناهية والسيد السند يوافقه طاب ثراه في ان معنى المشتق معنى بسيط لا يدخل فيه الذات والنسبة

والمبدا بالفعل لكن يخالفه في انه يقول ذلك المعنى البسيط غير معنى المشتق منه
بل هو معنى اخر بسيط اجمالي يدخل فيه عند التعبير عنه الذات والنسبة المبدا
ويلزم عليه ان دلالة الابيض على البياض ليست مطابقة ولا تضمنا ولعله يلتزمه
ثم انه طاب ثراه اختار تلك العرضيات موجودة بالذات بوجود مغاير لوجود ما هي عرضيات له
فيلزم عليه ان يا ضيا اذا احدث في جسم حدث فيه ايضا صفة ناعتة له
متحدة معه في الوجود مغايرة للبياض بالذات وكذا في جميع المبادي
والتزام مشكل وايضا يلزم عليه انه اذا سلب البصر عن زيد فقيل زيد
اعمى تحدث فيه صفة وجودية عينية كان هو معنى الاعمى متحد الوجود
مع زيد فلا يمكن سلب البصر عن زيد الا ويحدث تلك الصفة النا عتة له
وظاهر انه لا يلتزم ذلك احد من اهل التمييز فالحق انه كما وافقه في تصحيح
الذات والنسبة عن المشتق ونعم الوفاق فيوافقه في كونه نفس المعنى المشتق منه
ح تخلص عن التزام امثال تلك الامور ثم ما حققه قدس سره في لفظ ما قد يسمى
الضوء اذا كان قايما بغيره لم يكن مضيئا اذ يلزم عليه ان الضوء القايم بالشمس
مضيء وان وجودات الممكنات الى غير ذلك من الامثلة ويندفع بما اشار
اليه آنفا انهم لما قالوا ان الضوء اذا كان قايما بنفسه كان مضيئا وضوءا
واذا كان قايما بغيره كان الغير مضيئا به وليس هو مضيئا بنفسه على ان معنى
ماهيته وحقيقته ليس الضوء لكن بشرط اهل العرف واللغة في صدق
على شيء قيامه بنفسه لا بامر اخر وهذا الاينافي كون ماهيته وحقيقته غير مشتمل
على امر زايد وكلامه قدس سره هو ان حقيقة الابيض وماهيته عين البياض ويحمل
عليه ولاينافي ذلك المنع من الاطلاق بحسب اللغة من جهة اشتراط العرف
في صحة اطلاق الابيض هو القيام بالنفس على ان ما نقل يظهر ان الشبهة

والموصوف ليس داخلا في مفهوم الابيض وبذلك يتم مقصوده
كون معنى الابيض هو معنى البياض وحده اذ لم يقل احد بدخول معنى اخر
هذه فالقيام بالذات لو اعتبر كان معتبرا على انه شرط لصحة الاطلاق
لا في المفهوم لانه خلاف الاجماع وبما قررنا وحققنا ظهر ان كلام الاستاذ
ليس جاريا على مسلك السداد على ما زعمه الاصحاب قوله ثم لا يخفى
ان هذا القايل بنفي وجود الموجودات اراد القايل بنفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العقل ليس الا المفهومات
الكلية مثل الحيوان الناطق فلو كان زيد في حد ذاته بسيطا وليس في حد
ذاته تلك المفهومات وكانت تلك المفهومات عرضيات له
حقيقة لم يكن وجودها في العقل وجود زيد فيه حقيقة لما مر منه ان تصور الشيء
بالوجه العرضي لتصور ذلك الوجه حقيقة دون الشيء بناء على ان الموجود
في الذهن حقيقة صورة مطابقة للوجه وسيشير اليه حيث يقول عنه
الشيء ولا اشكال فيه الا ما قد سبق عند تحقيق كيفية تركب الماهية
الا فراد المحمولة بقوله لم فيه اشياء آخر مثل ان يقال في العقل ما هو
معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة عنه فيكون وجود الا
الخارجي في العقل هي زاعم وجود ما انتزع منه ويكون تلك الذات البسيطة
الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في الجواهر
وقد مر تفصيل بعض ما فيه قوله لا يقال وجود الشيء متقدم على جميع الذاتيات
الظاهر انه متوهم على قوله لانا نقول الخ يكون وجود زيد متقدما بالذات
آه وتقريره ان هذا التقدم ضروري وليس يجوز بناء على المقدمة المشهورة
فلا يستلزم كون الانسان من اللواحق المتاخرة وما الزم عليه من كون

والموصوف

الذاتيات من اللواحق الخارجية فقد الزمه القايل اولا وغاية توجيهه ان يقال
بناء على ان السوال والجواب من شخص واحد ان مقصود السايل انه ذهب الى ان
تقدم الوجود على الذاتيات محال لكنه لازم عليك ايضا بناء على المقدمة
المشهورة فيلزم على من قال بان الزايد في حد ذاته ان ايضا ما الزم علينا
وهو تقدم وجود زيد على انسانيته فاجاب عنه بان تلك المقدمة غير مسلم
عندهم كيف ويلزم منها ان يكون الانسان من اللواحق الخارجية عن زيد
وهم غير التزامه بمراحل **قوله** ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على وجود البسايط
الخارجية آه يمكن ان يقال مراد المص من المركب والبسيط ما يكون مركبا وبسيطا في
الخارج او بتحقيقها اراد ما يكون مركبا حقيقيا اي يكون فيه اجزاء بالفعل وما لم يكن
فيه اجزاء بالفعل اعم لا خارجا ولا ذهنا وان كان قابلا للتحليل الى اجزاء
ذهنية بل الى اجزاء خارجية واريد بالفرد ما هو في معنى الوجوب بلا مقابل البطل
وح يصح كلام المتن هذا ويمكن ان يقال كل كثرة فانما يتالف من وحدات معينة
مثلا الكثرة الشخصية يتالف من الوحدات الشخصية والكثرة باجزاء يتالف
من الوحدات الجزئية فكل كثرة من حيث الاجزاء لا بد لها من وحدات في نفسها قد
تمامه جزء واحد لا يكون كثيرا بالفعل وان انقسم بالقوة فيمكن تصحيح قول
المص بالوجه الذي ذكره الشارح وهو المذكور في شرح المتقدم للاشارات فليتامل
فيه **قوله** **الشيء** والجواب انه قد سبق منا ان لا نم استحالة ان المعدوم في
الخارج مسلوب عن نفسه فيه بحث لان المعدوم في الخارج وان كان مسلوبا
عن نفسه بحسب الخارج لكنه لا يسلب عن نفسه بحسب الذهن والمص قد ادعى ان الماهية
من حيث هي ليست الا هي فالماهية وان كانت مسلوبة عن نفسها بحسب نفس الامر
لكن لا يمكن سلبها عن نفسها بحسب المرتبة والاعتبار على ان مراد المستدل ذلك

فيه انه لو لم يكن موجودا في الذهن ليسلب عن نفسه بحسب الذهن ايضا فيتصور الجعل بحسبه ايضا
ولا حاجة في الجواب الى التخصيص الذي ذكره المحشي مع ظهور فساده فان قيل مراد المحشي ان العدم
في الخارج اذا كان موجودا في الذهن فلا يسلب عن نفسه بحسب الذهن فلا يتصور الجعل
اي جعل الماهية نفسها اذ هو حاصل ... لو كان مراده هذا ايضا لما
احتيج في الجواب الى التخصيص المذكور ... الجعل الخارجي
... الماهية نفسها في الخارج ... في الذهن فليتامل

والجواب ان النزاع في ان الماهية مجعولة بحسب الخارج فاللازم سلبها عنها
خارجا لا ذهنا ولا مرتبة ولا اعتبارا فتامل **قوله** كيف لا وقد صرح بان
الامكان علة تامة للحاجة ولكنه بيانه بوجهين الاول انه لو كان منشا
الاتصاف بها الوجود الخارجي في الجملة وذلك بان يكون الاتصاف
بها في الخارج في الجملة لزم تخلف المعلول وهو الاتصاف بالحاجة عن العلة
اي الاتصاف بالامكان بناء على ما تقرر ان العلية بينهما باعتبار الاتصاف
لان الماهية تتصف في الذهن بالامكان من غير ان يكون موجودة في الخارج
واذا لم يكن موجودة في الخارج لا يمتنع اتصافها فيه بالحاجة فيتخلف اتصافها
في الخارج بالحاجة عن اتصافها بالامكان مع ان اتصافها فيه بها لو كان
لكان علته التامة الاتصاف بالامكان لما تقرر ان الاتصاف بالحاجة
وان لم يكن علته التامة الاتصاف بالامكان الثاني انه لو كان الاتصاف
بالحاجة في الخارج لتوقف على الوجود الخارجي للماهية والايجاد الفاعل لها
وما يتوقف عليه الايجاد فلم يكن الامكان علة تامة وهو اولى على ان الاتصاف
من المعقولات الثانية تقريره انه لو كانت عارضة للماهية في الخارج لتاخر
عن الوجود الخارجي للماهية مع ان الحاجة متقدمة على وجود الماهية بمراتب
وهذا اصل في الضابطة المنقولة عن صاحب التلويحات ولا يذهب عليك
انتقاض الوجه الثاني والثالث في صورة الاتصاف بالاحتياج في العقل
فان الاتصاف بالاحتياج لو كان في العقل لتوقف على غير الامكان
من الوجود العقلي للموصوف وتاثير الفاعل فيه والى الاحتياج في الوجود
لو كان الاتصاف في العقل لتاخر عن وجود الموصوف في العقل مع تقدمه
عليه بمراتب بمثل ما ذكر والاولى ان يقال لو كان الامكان علة تامة للاحتياج

ويمكن

اى اتصاف الماهية بالامكان علة تامة للاتصاف بالاحتياج بناء على انه
ليس لها وجود فى نفسها بل وجودها انما هو وجودها فى محلها والغرض ما ذكره فى
اثبات كون الامكان علة للحاجة يدل على علية الاتصاف بالامكان للاتصاف
بالحاجة وح يرد لو كان الاتصاف بالامكان علة تامة للاتصاف بالحاجة لكان
علة فاعلية له اذ العلة التامة البسيطة لا يكون غير فاعلية فيلزم ان يكون
فاعل الامر الخارجى امرا عقليا وهذا باطل ضرورة وفيه ان المحال بالضرورة
كون الموجود العقلى فاعلا للموجود الخارجى لا ان ما يكون الذهن ظرفا
لنفسه فاعلا لما يكون الخارج ظرفا لنفسه وان كان كل منهما موجودا عقليا
فتامل لقائل ان يقول اذا سلمت احتياج الماهية المركبة فى وجودها
٣٢١ فان قيل القائل لم ينف الاحتياج الذاتى مطلقا فى البسيط بل نفى الاحتياج
الذاتى الخاص وهو الاحتياج الى الجزء قلت ح يلزم ان لا يكون الكلام
مفيدا ولا يحتاج الى التوجيه لكنه لا يخفى ان يجعل مسئلة وينازع فيها ويستدل
عليها ولهذا احمل كلام الشارح على ان مقصوده نفى الاحتياج الذاتى
مطلقا لكنه الزم من نفى الاحتياج الى الجزء فيرد عليه ان نفى الخاص لا يستلزم
نفى العام لا يقال ما يصرح حيث قال بل حاصله كما ينادى عليه العبارة
ان المركب يحتاج الى جاعل فى نفسه بضم اجزائه الى البعض بخلاف البسيط
يدل على ان مراد القائل ما حملنا كلامه عليه لا ما حملت لانا نقول ما ذكره تتمة
لا حاصل الدليل لا حاصل الدعوى يعنى انه لما استدل بالاحتياج الذاتى
الخاص على الاحتياج الذاتى المطلق وهذا احق وبنفيه على نفيه فيرد عليه ما
مفصلا والوهم فى منشأ هذا القول ما قدمناه اى فى مبحث ايراد شبهة
ذيمقراطيس على تحقق التاثير وسيجى مفصلا فى الشبهة الثالثة وقد يقال انه

الكلام منه يدل على ان السؤال المصدر لقوله لقائل ان يقول على التوجيه لا على
الوهم وح فالجواب ان هذا القائل تابع لمن يذهب الى ان اثر الفاعل هو الوجود
باعتبار الاتصاف ولم يقل بان الفاعل فى البسيط يجعل الماهية فى حد ذاتها
وان الاثر هو نفس الذات فيلزم مذهبه تحقق الاحتياج الذاتى فى المركب دون
البسيط وان كان هذا المذهب فى نفسه باطلا اللهم الا ان يراد بالبسيط
الحقيقى المعنى الذى لا تكثر فيه لوجه من الوجوه فينحصر فى الواجب ولا يصح بعده
وهذا مبنى على ان تفسير الماهية بمعنى ما به الشئ هو هو حتى يتناول الواجب ولا يخفى
عليك انه يستفاد منه وجه آخر للتوجيه قول الثالث وذلك لان البسيط الحقيقى
الذى لا تكثر له بوجه غير مجعول والمركب وهو ما عداه مجعول وفيه بحث اما اولا
فلان الكلام فى الممكن واما ثانيا فلانه يصير المسئلة هذيانا اذ مرجع حاصله الى
ان الواجب لا يحتاج الى جاعل والممكن يحتاج اليه والجواب عن الاول ان
قوله والغرض قد اورد عليه بعد هذا الايراد وهو ان الكلام فى الممكن على ايراد
آخر فلا بد فيه مع قطع النظر عن الايراد الاول وتسليم عدم وروده على ما
به كلمة الغرض ولا يذهب عليك ان البحث الاول كما كان واردا على ما ذكره
الشارح وارد على ما يستفاد منه الوجه الذى ذكرنا للتوجيه لقول الثالث والجواب
الذى ذكرنا يدفع وروده عما ذكره ولا يدفع وروده عما يستفاد منه كما لا يخفى
بادنى تامل وعن الثانى انا لم نجعل عنوان المسئلة الواجب والممكن حتى يصير هذيانا
بل البسيط الحقيقى والمركب فى الجملة وكون البسيط الحقيقى غير مجعول والمركب فى
الجملة مجعولا مما يحتاج واجبا او المركب فى الجملة ممكنا اى يحتاج الى بيان مثل ان
يقال البسيط الحقيقى الذى لا تكثر فيه اصلا حتى باعتبار الوجود لو احتاج الى
جاعل فاما لنفسه وهو ظاهر البطلان او غيره وهو ايضا باطل اذ لا يتصور الانفكاك

بين الشيء ونفسه حتى يحتاج الى جاعل يجعله اياه بل لا يتصور الاحتياج الى جاعل يجعله نفسه كما لا يخفى ونص عليه دليل كون المركب ممكنا مجعولا تأمل
تأمل الشيء بل اراد وانه حاجته في حد ذاته لا يخفى عليك ان هذا الايلائم ما سبق
تحرير كلامهم حيث قال والاحتياج اليه فرع الامكان ثم انا قد اشرنا
فيما سبق الى ما هو الحق ونشير اليه في الشبهة التالية فان قلت كلام الشيخ
الشيخ يدل عليه حيث قال واما التقدم بحسب العدم فانما هو بالنسبة الى شيء
من الاجزاء وقوله وعدمه انما يفتقر الى عدم احدها ايا ما كان قلت كلامه
في السؤال والجواب المذكورين بعده كان صريحا في ان العدم خصوص كل واحد
واحد على ما يستفاد من شرح المص للاشارات فالوجه ان مراده ههنا ان
لا اختصاص للعلية المذكورة بعدم معين من جملة الاعدام لا ان العلة ثابتة
للقدر المشترك وقد اورد على جعل العلة المستقلة هي القدر المشترك بين
الاعدام لا نوع يكون الفاعل الواحد الشخصي وهو عدم المعلول المعين امرا كليا
مبهما وهم لم يجوزوه وسيجيء في كلام الشارح منقولا عن الشفاء وجيب بالتزام
في الاعدام ولعل السر في ذلك ان علية العدم راجع الى نفي علية الوجود على
ما يستفاد من شرح المص للاشارات فليس ههنا علية وتأثير حتى يلزم ان يكون
المؤثر في الواحد الشخصي امرا مبهما غير محصل ولا يخفى ان بما ذكره الشارح يندفع كون
عدم الشخص المعين امرا شخصيا يندفع ذلك ايضا الشرح واذا اعدم اوان
منه معا فان قيل اذا اعدم جميع اجزاء الشيء في آن واحد فالعلة التامة لعدم الكل
ان كان مجموع الاعدام فهو عين المعلول وان كان بعضا منها دون بعض فهو
مع انه يتضمن الترجيح بلا مرجح لا يتحقق فيه الشرط المذكور الا ان يأول الشرط بعدم
سبق سائر الاجزاء عليه فالجواب من وجوه اما اولا فهو ان مجموع اعدام الاجزاء

عدم
غير مجموع الاجزاء فان الاول سلوب متعددة والثاني سلب واحد متعلق
بوجود المجموع الذي ينحل الى مجموع وجودات الاجزاء واما ثانيا فهو ان
بين اجزاء المركب لا بد من الاحتياج ح فالعلة عدم الجزء الذي كان
محتاجا اليه متقدما بالذات وعلى الوجهين لزم اتحاد المعلول والعلة
الترجيح بلا مرجح ظاهر الفساد واما الشرط المذكور فيأول بما ذكره ثانيا
واما ثالثا فهو ان انتفاء مجموع اجزاء المركب ح لانه انعدام بالمرة
وهو محال لاستلزامه انعدام المادة القديمة عندهم والقديم لا يطرأ
عليه العدم لما مر والمعتمد هو الوجه الاول واما الثاني والثالث فيسقطان
اذا اجري الكلام في المركبات الاعتبارية التي لا احتياج بين اجزائها
والتي لا مادة لها قديمة كانواع الاعراض المركبة فتأمل ودون
اثباته خرط القتاد وقد يقال السلوب لا تتمايز بذواتها وانما تتمايز بتمايز
ملكاتها وقال الشارح لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له
لم يكن نقيضا له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما بتحقق خصوصية سلب اخرى فان
امتنع ذلك فلا يكون لنفس مفهومها وذلك مما يرفع التناقض بينهما انتهى
ويظهر منه انه اذا اضيف السلب الى المعنى الشخصي صار متميزا شخصيا والجواب
ان العدم سلب الوجود وما اضيف اليه السلب هو الوجود الكلي لا الشخصي المعين
حتى يصير شخصا معينا نعم لو كان العدم سلب مجموع الوجودات صار معينا شخصيا
مثل الملكة على ان كون تمايز السلوب بتمايز الملكات انما يقتضي انه لو اضيف الى
جزء معين صار تميزه مثل تميز ذلك الجزء المعين بان لا يتحقق في غيره وبمجرد ذلك
لا يثبت في نفسه غاية الامر انه كان كليا منحصرا في الشخص وذلك لانه لو تعدد
عدم شخص واحد فاما ان يكون تعدده بتعدد السلوب او بتعدد الوجود المطلق او

بتعدد وبهذا الشخص الواحد والكل باطل وبهذا الظهران ما ذكره من كون ذلك
العدم امرا كليا لا يفيد في جواز توارد العلل المستقلة عليه اذ ذلك الامر
انما يجوز بان يستند فرد من تلك الكلي الى واحد وفرد آخر الى آخر وههنا لم
الافراد واحد فهو في قوة توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي
اذ كلية الشيء لا يستلزم جواز تعاقب افراده ان اريد انه لا يجوز
تعدد الافراد ههنا بطريق التعاقب فلا يلزم ان يعدم المركب بعد ان عدم
جاز تعددها بطريق الاجتماع فباطل اذ يلزم جواز ان يعدم الكل في ان
انعدام الاجزاء باعدام متعددة وهو ليس بائل محذور امر تعاقب الاعدام
عليه وان اريد ان تعدد الافراد لا يجوز مطلقا لا مجتمعا ولا متعاقبا فلا
يستند الى علة اذ الامكان علة للاحتياج والاستناد الى العلة وان لم
علة بالقياس الى المع على ما سبح في بحث العلة والمع فلم يكن مدخليته
فادحا في كون العدم علة تامة فغيه انه لا شك ان الكل اذا عدم بعدم
فلا يمتنع بالذات عدمه بعدم جزء آخر اذ تقدم الجزء الاول على الجزء الاول
في العدم ممكن ذاتا بديهة والضم عدم الكل بعدم الجزء الاول لو كان ممتنعا
ذاتيا لا يتصور سبب هو عدم ذلك الجزء اذا كان كذلك لا يكون ههنا توارد
العلل على المعلول النوعي والموصي خلافه وان كان ذلك الفرد من العدم
ممكنا ذاتيا قبل طريان الفرد الاول ثم صار ممتنعا ذاتيا بعده لزم الانقلاب
واذا تحقق الامكان الذاتي وتحقق العدم الثاني الذي هو علة تامة لهذا
الفرد من العدم لزم تحققه بالضم اليه سواء كان مجتمعا مع الفرد الاول او متعاقبا
والا لزم التخلف ما فيه من المنافشة من منع الملازمة والاستناد بما
المشهور من جواز استلزام الممكن المح وبالعبارة المنقولة عن الشيخ اشار الى ما

في الكلية

في النسبة المتعلقة بقول الش ولعل ذلك خلط منه وهو قول الشيخ واما فيما
ذاته بسيط فهو ان العقل يفرض فيه هذه العبارات الخ الا ان
الجزء الذهني كالجنس والفصل لا يتقدم في الوجود الخارجي والا امتنع الحمل
فقد يقال الا انه في الوجود الخارجي لا ينافي التقدم بحسبه وذلك بان يكون
تعلق الوجود بالجنس مثلا متقدما على تعلقه بالنوع وذلك بان يكون
الجنس بهذا الوجود احق واولى من النوع وقد مر ان كلام الشيخ مبني على ذلك
والعلامة اشار الى مثل ذلك في تعليقاته على حكمة العين والضم كلامهم
في بحث الدلالة حيث قالوا بان دلالة التضمن متقدم بالذات على دلالة
المطابقة في صورة يكون اللفظ مفردا يكون الجزء والكل موجودا بوجود واحد
في الذهن ومتصور الصورة واحدة مبني على ذلك فاحفظ ذلك لتحقيق عسى
ان ينفعك في مواضع زلت فيها اقدام الاذكياء فتامل فالوجود
في قوله لا يجب تقدم الجزء على الكل الى قوله هو وجود الكل قد يقال يمكن حمله على
وجود الجزء ويكون حاصل الكلام ان ما يكون فرضيته بحسب وجوده الخارجي
تقدمه على الوجود الخارجي للكل وما يكون فرضيته بحسب وجوده الذهني يكون تقدمه
على الوجود الذهني للكل وهذا لا يجري في الفاعل اذ المبدأ الفياض فاعليته
للصورة العلمية الموجودة في الاذهان انما هو بحسب وجوده الخارجي دون
الذهني وكذا ما هو معد بحسب وجوده الخارجي لا يجب تقدمه على وجود المعد
في الخارج بل قد يكون معديته بالنسبة الى الوجود الذهني للمعلول باعتبار
وجوده الخارجي وكذا الكلام في العكس والحاصل انه يعتبر التناسب
بين المتقدم والمتأخر في الخارجية والذهنية نعم لو حمل وجود المتأخر في
قوله لا يجب تقدم الجزء على الكل في الوجود الذهني هو فرضيته على وجود
الجزء كما هو الظاهر يلزم شيء فان قلت على هذا التوجيه ظاهر انه اراد بهذا

ظاهره

التوجيه المعني الشيخ الذي اختاره ووجهه وح فسقوط هذا السوال ظاهر
لان النسبة ليست لها وجود خارجي عند المحققين ومنهم المصنف فلا يصح ان
ما هو طرف النسبة باعتبار الوجود الخارجي للنسبة في الواقع متقدم بحسب
الخارج كما صح ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع متقدم
بحسب الخارج كما في الانسان والبيت وغيرهما من المركبات الخارجية
الموجودة في الخارج والا فعدم تناوله ح للمركبات التي لم يوجد في الخارج
نحو ان المقصود بالذات معرفة حال الموجودات على انه يمكن ان يقول
المراد ان ما هو جزء بحسب الوجود الخارجي للكل في الواقع في الجملة متقدم عليه في
الخارج اي يثبت هذا النوع الجزء ولو في ضمن بعض الافراد فيتناول جميع
المركبات ولا يتناول النسبة والاولى ان يحمل هذا التوجيه على توجيه الشيخ
الذي وقع عنوان الى الشيخ وكلمة الشرط ربما يويد هذا الاحتمال فتدبر
الخاصة المذكورة آه قد يقال فيه بحث اما اولا فلان المصرح لمباحث
تلك الخاصة للجزء وتحققها في ضمن بعض افراده ثم انه يقدح فيه واما ثانيا
فلان الظاهر ان مرادهم من العكس هو العكس اصطلاحا والعكس الاصطلاحي لقولنا
كل انسان ناطق بعض الناطق انسان لا كل ناطق انسان والا لكان
صادقا والجواب عن الاول ان المراد ان وجوب التقدم بحسب النوع بان
يتحقق في جميع افراد النوع ولا يتحقق في غيره اصلا مع انه يتحقق في جميع افراد
الجزء الذي هو نوع واحد وطرفا النسبة ليس نوعا واحدا بل صنفان من نوع
واحد هو الشرط وقوله من الاقسام الكلية اشارة الى الوجوب بحسب النوع
بحيث يشمل جميع الافراد ومعنى قوله وتحققه في بعض افراده ثم من الاصطلاح
لا يقدح في ذلك اي تحققه لا بحسب النوع بل بحسب فرد النوع لا يقدح
في انه اذا اخذ بحسب النوع يكون خاصة مساوية للجزء وعند الشيخ ان المعنو الربع

قدس سره فقد اشار في حاشية المختصر الى ان قولنا كل ناطق انسان عكس
اصطلاحي لقولنا كل انسان ناطق الا ان القوم لم يعتبروه لعدم تناوله جميع
المواد ورد على من زعم انه ليس بعكس اصطلاحي لكن يلزم منه ان يكون
بعض الحيوان انسان بالفعل عكسا اصطلاحيا لقولنا كل انسان حيوان
بالفعل نظرا الى خصوص المادة والظاهر انه ليس كذلك اذ المعتبر في العكس ان يكون
لازما للاصل لصورته وهيئته من غير نظر الى خصوص المادة ولعله يلتزم ذلك
لا يقال الملزومات بالنسبة آه يعني يلزم ان يكون الملزومات بالنسبة
الى لوازمها الماهية ذاتيات وذلك لانه على تقدير المغايرة بين الموجود بحسب
والعرض في الوجود الخارجي يكون متقدما بحسب الخارج وعلى تقدير التغاير
بينهما في الوجود الذهني يكون متقدما في الذهن وبما قررنا ظهر ان الجواب
المذكور عن هذا السوال ليس بصواب ويمكن توجيهه بان الغرض من كلام
الشارح انه تعلق بتقييد المغايرة بين الجزء والكل في الوجود وكان وجود الكل
والجزء امرا محققا لا مفروضا وعلى تقدير تعلق الغرض بنفس الوجود دائما
تعلقه بوجود الجزء فيكون وجود الكل في هذا الظاهر الغرض امرا مسلما محققا وعلى
التقديرين لا ينتقض باللوازم لانها اعتبارية لا موجودات عينية فعليه
حمل السوال على توهم ان لازم الماهية لا بد ان يكون موجودا ايضا وهذا انما
بعد حمل كلام الشارح على احد الوجهين وقد نسب هذا التوهم الى السيد السند في
بحث بان الله والآن ثم لا يذهب عليك ان الجواب الاول مبني على القول بالوجود
الطبائع في الاعيان والشارح على نفيه فتامل ولا يذهب عليك ان بهذا الوجه
يحصل جواب عن النقض بطرفي النسبة لانها ليست موجودة في الخارج
ثم يقال يمكن الجواب عن النقض بالملزومات بان وجود الكل في الذهن لا متصور

الا ان يكون الجزء سابقا عليه في التصور والوجود الذهني وكثيرا ما يوجد ذلك
اللوازم في الذهن ويتصور من دون ان يوجد ملزوماتها فيه ويتصور ذلك الكلام
لزم من الاول اي عدم تقدمه بحسب الوجود الذهني استغناؤه عن الوسط في
التصديق باللزوم في محل المنع والسند ان تصور الملكات متقدمة
على تصور الاعدام والتصور هو الوجود الذهني مع انه لا يتصور الاثبات
لثانيتها كيف وجوبه فتامل فيه فيلزم ان لا يتحقق الاستغناء الا
ان يقول فلا يلزم ان يتحقق الاستغناء اذ من انتفاء الدليل لا يلزم
انتفاء المدلول هذا اذا جعل التقدم دليلا على الاستغناء ولو جعل علة
علة له في نفس الامر فنقول لا يلزم من انتفاء العلة المعينة انتفاء المعلول
كيف والاستغناء يحصل من الى والذاتية مع ما هو ذاتي له
اشارة الى منع كون الحيثية المذكورة علة للاستغناء فان قلت
ان يقول كما ان التقدم مفسر بالحيثية المذكورة قلنا ان المفسر الاستغناء
بكون الذاتي بحيثية لو كان مغايرا لما هو ذاتي له لكان مستغنيا فلا شك في
لزومه للتقدم المذكور قلت استغناء الجزء عن الوسط في الثبوت امر متحقق
في نفس الامر على ما يدعيه القوم اذ على تقدير مغايرة الجزء للكل ظاهر وعلى
تقدير عدم المغايرة يكون متحدا مع الكل في الوجود فيستغني ايضا عن الوسط
وليس مبنيا على فرض واما التقدم فلا لم يكن حمله على ما هو حقيقته لعدم
فهم الظاهر حمل على الحيثية المذكورة هذا ولكن دفع المنع بان التقدم المفسر
بالحيثية المذكورة يستلزم احد الامرين اما حقيقة التقدم او حقيقة التعيين
والاتحاد في الوجود فلما طلع الملزوم واراد اللازم ومن المعلوم ان القدر
المشترك بين التقدم والعينية علة الغنا للجزء عن السبب الجديد

والعشرة آه قد يناقش في عدم كون العشرة مما يختص باللوازم والاثار
بان الحبل الماخوذ من عشرة خيوط يقوى على اضعاف جميع قوى الخيوط
التي فيه واجاب الاستاد في الحديدة بمنع ذلك وفيه تامل ظ والاولى ان
يجاب بان المراد باختصاص المركب الحقيقي بالاثار واللوازم ان لا يكون
من جنس اثار الاجزاء ومن قبيلها ثم لا يخفى ان المعرض حمل العشرة على المجرد
ولو حمل على العدد فلا يخفى انه مختص باثار ولوازم كما صرح به المص ان كل
من مراتب العدد نوع لاختصاصه بلوازم مثلا العشرة نصف العشرين وضعف الخمسة
الى غير ذلك الا ان يقال الكلام في المركب الموجود في الخارج
ان يقال ان المواد يحتاج الى تلك الصور في تحصلها النوعي فالمراد بالاحتياج
اما الاحتياج في الوجود او التنوع الى صنف بالتركيب والظاهر ان يقول المراد
بالاحتياج الاحتياج الذاتي اما في الوجود او في التحصل في نوعه فقط ان العناصر
التي هي اجزاء مادية للمواليد لا يحتاج الى صورها لا في الوجود وهو ظ ولا في تحصلها
في انفسها نعم انما يحتاج اليها في تحصلها التركيبي بخلاف الهيولى بالنسبة الى الصورة
لانها محتاجة الى الصورة في الوجود وكذا الصورة بالنسبة الى الهيولى لاحتياجها
الى الهيولى في تحصلها الشخصي قوله ويكون مثال الاحتياج من جانب واحد
فان قلت القطع الخشبية يحتاج في تنوعها السريرية الى الهيئة السريرية فههنا
تحقق الاحتياج من الجانبين قلت المراد بالتنوع التنوع الحقيقي فالمراد بالاحتياج
الاحتياج اما في الوجود او في تحصله نوعا حقيقيا وقد مر ان المركب الوضعي المركب
لا يصير نوعا حقيقيا وبهذا اندفع شيء آخر وهو انه لو كان الاحتياج المعتبر في
المادة ما هو اعم من الوجود ومن التحصل النوعي لزم كون القطع مادة للهيئة السريرية
وكون تلك الهيئة السريرية صورة وهو ظ لكن يلزم الزام ان السرير مثلا مركب حقيقي

لكنه ليس نوعا حقيقيا بان يكون انضمام المثال الى القطعات الخشبية لتحصيل نوعي
حقيقيا فليتامل قلت الاجزاء الحقيقية آه حاصله يرجع الى الترديد بانه
ان اريد بالاجزاء الاجزاء الحقيقية نختار الاحتمال الثاني ولا محذور في عدم حملها
بهذا الاعتبار اذ محموليتها باعتبار اخر وان اريد ما هو الجنس والفصل نختار الاحتمال
الاول بل هذا فيما اذا كان التركيب الذهني كذلك الى جزئي واما فيما ذاته بسيط كالسواد
فقد عرفت ان لا تركيب فيه حقيقة واطلاق المركب عليه على سبيل التجوز والمسامحة
قلت طبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل على ما سبق تحقيقه لا ينافي الفصل
ليس مراده ان الجنس عين النوع بحسب الماهية والمفهوم ولا كونه عين الفصل لكن
كما يوهمه ظاهر العبارة كيف هو خلاف البديهة كما سيصرح به في الى شرح الاتية
بل مراده ان الحيوان مثلا لما كان بحيث لو اخذ بشرط الناطق كان نوعا عين النوع
كان له اتحاد ما مع النوع وليس المراد من اخذ الحيوان بشرطان يدخل فيه الناطق
ان يكون الناطق داخلا في الحيوان لا بشرط شيء ضرورة ان مفهوم الناطق خارج
عن مفهوم الحيوان بل ان يوخذ الحيوان محصلا كتحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق
في هذا المحصل لا الناطق لا بشرط شيء لانه لا يدخل في النوع بل الناطق بشرط
لا شيء بيانه ان الانسان كلية العقل الى الحيوان بشرط لا شيء والى الناطق لكن
فهو انما يحصل من انضمام الحيوان بشرط لا شيء الى الناطق بشرط لا ولا ان
في حد ذاته مجموعهما ومعنى اخذ الحيوان بشرطان يدخل فيه الناطق بشرط لا ان ينضم الى
الحيوان بشرط لا الناطق بشرط لا ليحصل النوع الانساني ولما كان هذا الانسان
هو الذي يصدق على الانسان بالمعنى المذكور وليس المتشي على الانسان بهذا المعنى
موجودا بوجود الانسان بالذات دون المادي كما هو رايه وهذا هو المراد من وحدة الحيوان
مع الانسان ووحدته مع الناطق يلزم منه وحدة الناطق مع الانسان

علي عكس وحدة الحيوان مع الانسان فلذا ما صرح لا يتوهم ان المراد
الاتحاد بحسب المفهوم ولو كان التحقيقية الى يعني الجنس وجود
محصل لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ بعبارة سابق نقل عنه ان الحيوان باقي
بعارضه مولدين الطبيعي واما فجوده فانه هو الطبيعة التي تقي ان وجودها اقدم
من وجود الطبيعي يتقدم البسيط على المركب فجوابه ان التقدم الذي ادعى
انما هو بحسب العقل بعد ان العقل اذا تسبا لوجود الى الطبيعة والى ما في
الطبيعي حكم بان الاول اولى من الثانية لكن هذا ليس موافقا للمراد الاتحاد
مع ما هو تحت الكل والمراد هنا نفي تقدم التحصيل على النوع بحسب الاوجود لهذا
قيده بالتحصيل اوتوق التقدم انما هو باعتبار الكل وتحصيل مع الاتحاد وباعتبار
الاتحاد مع النوع صادقة على امر واحد هو المتحد لانه ان اريد
بالصدق على امر واحد الصدق على امر واحد في الجملة وبالصدق على امور
متعددة ان لا يصدق على واحد اصلا وان اريد بالصدق على امور
متعددة الصدق عليها في الجملة وبالصدق على امر واحد ان لا يصدق في
الا على ذات واحدة لا غير من القسمين جميع الاجزاء المحمولة اذ على
الاول لا يتحقق في الاجزاء المحمولة الى لا افراد متعددة لها وعلى الثاني
لا يتحقق فيما يتحقق له افراد متعددة وبهذا يكمل الاحتمال التحرير وان كان اقرب
بحسب الفهم لكنه لما كان التعدد انما هو خاصية وحكمه على الوجه الاول بهذا
وانه ان القسم الاول المنقسم الى الاقسام مختار من قال بوجود الطبايع
في الاعيان لكان انه مختار من قال بعينها ممتاز كما سيصرح به رحمه الله
اذ المقصود فذلك مختار السيد الاول من الترديد الذي ذكره رحمه الله والمعول
المراد بالامور وبالامر ما يتحقق في خارج الذهن اذ لا فرق بعد بعض ذواتها
الاعتبار بما سبق فان وجود الطبايع في الخارج يعرف بانتها صورتية

للمفهومات موجودة في الخارج وهذا الحمل الذي احتمله انما هو موجود فيه لا من
حيث انها كثيرة متعددة بل من حيث انه واحد وموجود بوجود واحد
ومن ههنا ذكر بعض المحققين في بعض تعليقاته ان القول بوجود الطبائع بمعنى
ان الموجود اما الوجود واحد او الموجود متعدد وارادوا بالتعدد التعدد
بحسب العقل لا بحسب الخارج وهذا هو الاحتمال الاول والذي
اختاره القائلون بان الاجزاء المحمولة عين المركب بحسبه لا وجود لها بانفرادها
لها موجودة من حيث انها متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء
المحمولة عين المركب بحسب الوجود ومن قال بمعنى الطبائع في الاعيان
يقول بانها صور علمية لا موجودة متحققة في الخارج هو الفرد او يقول في الخارج
بانها تلك المفهومات حقائق ووجودات لا من حيث انها واحدة
ولكن من حيث انها متكثرة بل تلك الاجزاء متميزة عن الامر الخارجي
بامور ذاتية وتسميتها بالجزء يكون من قبيل الاصطلاح [illegible] باعتبار
الاشارة وسيأتي اليه والقول بانها صور علمية لا امر خارجي انما هو
على سبيل التجوز على ما سيأتي اليه ومعنى قول الشيخ انها عين المركب
في الخارج معينة ووجودها ان يتحقق منها في الخارج ومن الفرد الذي
يسلب [illegible] تلك الاجزاء متحدة بالذات ووجودا مع المركب
اي ما يسمى مركبا اصطلاحا وبنسبته الى الخارج يجد انها حقائق متغايرة كما في
القسم الاول غير متمايزة كما في القسم الثاني والمراد بالذاتي [illegible] العينية
في الخارج معينة هو هذا المعنى ما ذكرنا وان كان فيه تكلف لكن المظنة
بان مراد الشيخ وجمل كلامه لعدم الامكان على ما هو الصحيح
ولعل ذلك هو الاحتمال الاول اي ليس عينه ولا لازما له
وتوضيح ما افاده انه اذا حمل الصور على الصور العلمية على ذي الصورة

على

الكلي

على مذهب التحقيق كان موجودية الامور التي هي ذوات الصور بوجود واحد في
الخارج يستلزم موجودية وجود تلك الصور اي من حيث عينيتها بوجود واحد
اما اذا حمل على المحمولات فوجود الامور التي يصدق عليها تلك المحمولات
بوجود واحد لا يستلزم وجود تلك المحمولات كما في الاحتمال الثاني حيث
يصح هناك بان يقال هذا المذهب من قال بمعنى الكلي الطبيعي في الخارج
ووجودها صدق عليه الكلي فوجود ذوات الصور في الخارج بوجود
واحد لا يستلزم وجود تلك الصور التي هي الاجزاء وبه افراده
لا ما توهم ان الاختلاف بالماهية معتبر في الاحتمال الاول
غير معتبر في القسم الاول واجيب بعدم التعرض لتغايرها بالماهية
في القسم الاول لظهوره اذ ان المرتبة بمعنى الذات بل اختلاف
الماهية انما ذكر على سبيل الاستطراد لانه تتمة كلام الشيخ حيث قال
وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب بحسبه لا وجودا
ولما كان ما ذكره لا يستفاد من نفس تقرير الاحتمال الاول بل انما
يستفاد مما ذكره فيه من الموضع المستفاد منه المقصود بذكر
ما هو التتمة والرديف له كما يظهر وذلك لان البحث داخلة
في المشتق وخارجة عن الطرف الذي هو الموضع الذي هو المركب
وفيه ان هذا التوجيه يقتضي ترك الاحتمال الثاني من القسم الاول
كما يظهر من الرد عليه اذ الكلام في الاجزاء المحمولة وقد يجاب بان
القائل بالاحتمال الثاني كان مقصده تصحيح الحمل لكنه اضطر الى حمل
التمام بحقيقة الواحد [illegible] ومقصده تصحيح الحمل على ما هو خارج عن
البحث على [illegible] قائله واما القائل بالعينية [illegible] اصطلح في
تسمية المأخوذ من المتنوعات ذاتيا وجزءا محمولا ولهذا ادعى

الموضوع

سهو به الفرق بين الذاتي والعرضي مكان خارجا عن البحث فمنه فائدة الصدر لاتحقيق
عليك ان توجه الاحتمالات الثلث بما يذكر عليها ادرداذ لا مشاحة
في الاصطلاح ما مكن لا يراد عليه بانه يثبت ان تلك المفهومات
داخلة في الماهيات حقيقة وليست خارجة عن قواعدها لكن يرد على
التوجيه انه يبني ذكر الاحتمال الاول ما يسمى ويستحق به حذف ما يكون
من انسيتها بالاجزاء و اصطلاح والزم القائلين انما خارجة
عن قواعد ما هو اجزاء ان بين ان المراد بالاجزاء المحمولة هنا الجنس
والفصل سواء كانت اجزاء حقيقة او اصطلاحية بيتناول جميع
اقسامه بل الوجه في ذكر الاحتمال الثالث وجعل بقيه
القسم اشمل الى الاحتمال ان الاحتمال الثالث يرجع الى
الاحتمال الاول من الاحتمالات التي ذكرها ولا وجه للثاني
احتمالا رابعا لان الاحتمال الرابع ما ذكره بعض من ما
يمكن صور الامر واحد سواء كانت ماخوذة مشتقة من امور متعددة
او من امر واحد كما كانت فهو واحد فيه وجميع ما فيه
بدا ان يحمل الاحتمال الثاني في قوله لانه عنده اما راجع
الى الاحتمال الاخر ما ذكرناه ولا بد من تلك الثاني بنوع
الى الثاني رجوعه الى ما نقل عنه وان حمل على الاحتمال الثالث
من الاحتمالات الاربعة التي ذكرناه فانه متجه كما لا يخفى
كيف والمعتبر في الاحتمال الثاني ان يكون صورا لامور متعددة
وفي الثالث ان يكون صورا لامر واحد فهذا ايضا ان يبقى في وجه
ذكر التقسيم ان الاحتمال من الامور المتعددة بالمعنى الذي ذكره فهو المشتق

م

من المسمى منه لا يقابل الاخذ من الامر الواحد بمعنى ابراعه منه وعند
هذا ظهر ان قول الشارح وتقرب منه ما قالوا ان الجنس والفصل قد يكونان
ماخوذين من اجزاء خارجية محل نظر لان الاخذ في هذا القول بمعنى
صحة الانتزاع منه الى بعض في الاحتمال الثالث بمعنى الاشتقاق
من مباديها المتحققة في الخارج واين هذا من ذاك
كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض المراد بالابيض
ههنا هو الثاني وحده وهو الذي عبر بالفارسية بسفيد وحاصل
عرضه انا نعلم بالبديهة انه مع انه ليس في توصيف الثوب بالابيض
تكرار الموصوف اصلا لا بطريق العموم ولا بطريق الخصوص مع انه
لو كان الموصوف داخلا في مفهومه لزم التكرار
وتسمية بالعرض هذا بظاهره منقوض بالصورة الجسمية والنوعية
فان هذه الصفات كلها جارية فيها الا ان يقال المراد التابعية
في الوجود والصورة بالقياس الى المادة ليست كذلك بل الامر
بالعكس على ما هو المشهور ثم المتبادر من الشارح معنى ان ربك
صحح الاعراض الغير السارية كالابوة والبنوة عن التسمية بالعرض
ولو كان جميعها مبادي الاشتقاق وهي مغايرة بالذات
للمسمى لم يتصور النزاع وغير اللون باللون ليتصور هكذا في
المغايرة بالذات للمسمى اراد بالمعنى الذي اخذوه المعنى المغاير
بالذات للمسمى واشار في جواب السؤال الى ان الفرق بين العرض
والعرضي بالاعتبار على ما حققه ليس مخالفا للنقل الشيخ وان
كان مخالفا لظاهره اذ يمكن حمل كلام الشيخ حيث صرح بالمغايرة
بينهما وشنع على من لم يفرق بينهما على انه اراد المغايرة الاعتبارية

على ان هذه المغايرة عند التحقيق ترجع الى المغايرة بالذات لانها
تشمل المغايرة بين المادة والجنس   بل فيه شيئا اخر لقايل ان يقول
مراد الشارح انه لا اشكال على هذا الاحتمال سوى ما ذكروا الاشياء التى
اوردها رحمه الله لا يرد على بعض الاحتمالات كما يرد على ما اختاره من نفى
وجود الكلى الطبيعى فى الخارج وقوله لا يخفى ان اصحاب هذا القول يسلمون
وجود الكلى الطبيعى معناه ان من اختار هذا الاحتمال ذهب الى وجود
الكلى الطبيعى لان هذا القول يلزم من اختيار هذا الاحتمال هذا وانت
بما قررنا عند تحرير الاحتمالات يمكنك دفع هذا فليتامل
الشارح ولا يلزم اندراج المساويه فى المتباينه يمكن ان يقال المصنف لم يجعل
الاجزاء فى المتباينه والمتداخله ولهذا لم يقل اما واو بل قال قد وقد والعدول
عن العبارة الاولى الى الثانيه مع انها شايع فى تعلم الحصر والتقسيم ربما
يشعر بان مقصوده عدم الحصر ولما لم يثبت عدم تركب الماهيه عن
امرين متساويين على ما سيجى لم يتعرض لهذا القسم صريحا ايضا كما فى التقسيم
الثلاثى بل سكت عن نفيه واثباته وهذا وجه لطيف   اذ
معاد هذه العبارة منع الخلو الظاهر ان هذه العبارة اى عبارة المتن
كما لم يدل على منع الجمع لم يدل على منع الخلو ايضا نعم كونه فى صدد ضبط
اجزاء الماهيه وانه لو كان هنا قسم اخر لينبغى ان يذكره ربما يشعر بمنع
الخلو فتامل   الشارح كان الجنس كالمادة فان الشى اى المركب
حاصل معه بالقوة لم يرد بحصول المركب حصوله فى الذهن لامكان
تعقل كل واحد من الجنس والفصل بدون الاخر وبدون المركب بل
اراد الحصول فى الخارج وذلك لانه لا يجب تحقق النوع المعين عند
تحقق الجنس فى الخارج اذ يجوز ان يكون تحققه فى ضمن نوع اخر ولكن

بحث لحقيقة فصله وهذا ابنا على ان الجنس اعم من النوع والفصل مساوية
الشارح فالفصل علة لصفات الجنس فى الذهن فيه تسامح اذ
كما ان الفصل علة لبعض صفات الجنس فالجنس علة لبعض صفات الفصل
ككونه نوعا وغيره فقولهم الفصل علة للجنس دون العكس لا يصح من
هذا التوجيه اللهم الا ان يخصص ببعض الصفات كما يتعين ويرتفع الابهام
وفيه تكلف والاظهر ان يحمل العلية على ما هو بحسب الذات فان
الجنس باعتبار تحققه فى ضمن المادة متقوم بالفصل باعتبار تحققه
فى ضمن الصورة اذ الصورة الجنسية تركب للعلة الهيولى على
ما تقرر والصورة النوعية علة لتحصيل الهيولى فى ذاتها
وتقومها نوعا لكن يحتمل ان يكون الصورة عرضا بان
يكون الفصل ماخوذا من الهيئة العرضية لا من الصورة الجوهرية
والفصل هنا الحكم لا يخلو عن التوجيه كما اذا تحقق التركيب
العقلى بدون الخارجى فافهم الشارح لا وانه فهم الاشارة الى
ان الحقيقة النوعية الحقيقية لا تحصل من الجوهر والعرض وعلى الثانى
انه قد صرح بان التركيب العقلى الذى لا يكون تركيبا خارجيا التركيب
الخارجى لا يكون مركبا حقيقة واطلاق المركب عليه بطريق التجوز
وقد اوضح الشارح الكلام   الشارح واما ما يقال من انه
يمكن مساو بالاعم المحقق اى الذاتيات فى كلام الشارح ما
يجوز دال اعم منه على ما ليس ما لو انه يقم المذكر فاما فلا تركيب
خارجا فيه على الامام فى شرح الاشارات على ما نقله المصنف
توجيه منع الثانى على تقدير تحقق التركيب من امرين متساويين
فان قيل لانه لو كان اعم الذاتيات ستلزم لا يخلو اعم منه

اقول لم لا يجوز ان يكون هناك ذاتي آخر مساو له، بان يكون النوع والجنس
العالي مركبين من امرين متساويين ولو قيل يجوز ان يكون مجموعه بجزء منه
للنوع الا [illegible] فهو البحث الذي سنذكر انشاء الله [illegible] وما ذكره في
الشفاء من انه ليس من الفصول المقومة ما لا [illegible] لا يستقيم
مع تجويز التركيب من امرين متساويين فهذا اعتراض على نقض
التركيب المذكور ولانه [illegible] انه اذا حمل اعم الذاتيات في
كلام الشيخ [illegible] لا ذاتي اعم منه [illegible] السند [illegible] مشتملا
على تجويز [illegible] لان المساوي لاعم الذاتيات [illegible] الذاتيات بهذا
المعنى فبعد [illegible] كونه اعم الذاتيات لا يستلزم اثبات ما يستلزمه وهو
كونه مساويا لاعم الذاتيات والصواب [illegible] حمل كلام الشفاء على
[illegible] باعتبار [illegible] جميع الذاتيات [illegible]
و[illegible] تقرير المنع والسند [illegible] لا يلزم من [illegible] كونه اعم الذاتيات
ان يكون اخص منه اما اولا فلانه لا [illegible] النوع المؤلف من
ذاتي اعم اصلا بان يكون النوع مركبا من امرين متساويين
فقط واما ثانيا فبان يكون هناك [illegible] وتلك الامور مركبة
من امرين متساويين [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] الصورتين لا يكون اعم الذاتيات بهذا النحو [illegible] اخص منه
العام والصواب لا يحتاج في تصحيح قول الشيخ [illegible] على الماهية
المذكورة الى ابطال تركيب الماهية من امرين متساويين
لان الاعم بهذا المعنى لا بد ان يكون تمام المشترك والاعم التام
[illegible] المشهور [illegible] انه [illegible] اما مساو له او اخص منه

[illegible] الكلي [illegible] ان لا يكون هناك ذاتي اعم [illegible]
الماهية النوعية [illegible] من امرين متساويين [illegible] قد يجوز تركب الجنس العالي
من امرين متساويين [illegible] الماهية النوعية [illegible] الا ان [illegible]
لا يقدر [illegible] الذاتيات [illegible] والمساوي له [illegible]
[illegible] اي [illegible] المساوي الذي هو النوع لا الذاتي المساوي [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] العموم [illegible] الفصل
[illegible] الجنس العالي [illegible] مركبا من امور [illegible] الامام
وان [illegible] الكل والبعض [illegible] في كتاب [illegible]
[illegible] الكلمة [illegible] انه ينبغي ان يقول [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] في جنس [illegible] في الوجود لان يقدر الكلام على التوجيه
ان الذاتي الذي لا يصلح ان يقال في جواب ما هو على الكثرة التي
[illegible] انه يصلح لتمييز الذاتي في [illegible]
[illegible] وهو الفصل الذي [illegible] الجنس اولا وهو الذي
[illegible] الجنس [illegible] الوجود [illegible] فيما لا شك
انه يصلح لتمييز الذاتي [illegible] الوجود [illegible] الا التحقيق
[illegible] وذلك اصلاح [illegible] ما ذكره [illegible]
ما ذكره [illegible] ودفع [illegible] عند [illegible]
[illegible] التشخص واذا [illegible] الجنس [illegible] مطلقا والفصل
مساويا [illegible] ان [illegible] الفصل ما يكون قريبا اما مطلقا
كما هو [illegible] الكلام [illegible] لكنه بعيدا [illegible] ان لا يكون جنس
البعيد [illegible] حقيقة [illegible] كالفصل البعيد فانه
فصل [illegible] في [illegible] المشهور [illegible] كلام [illegible]
الجنسية

وهو ادرب   الشرح فليتحج فيهما الى الاوضح حيثه اى تصحيح

بهذا الايراد انما هو بالايراد الاخير تمكيت بين المعترض

والفصل ان تميز الامرية عن غيرها بجزئيه فى وادبها كما فى تمام

حاصله الفرق بين ان يكون الدخول الدخول جزئية واخذه التميز

معين اى حقيقية وبين ان يكون خارجا عن حقيقته من طالتميزه والمعتبر

هو الاول والمعرض هو الثانى   الشرح وهو الدليل مع

ابتنائه على امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين اى امرين

متساويين فقط او امور متساوية كذلك مع غيران يكون متساويين

جزءا اعم هو الجنس ان الاولى ان يعترض عليه انما الاجنس الا فصل سواء

كان اثبات هذا باامتناع التركيب من امرين متساويين او

بادلة اخرى على ما يرد ذلك لان هذا الدليل انما يتوقف

على انه لا تحقق تركيب الماهية من فصول وحدها فيكون فى قوة

قولهم ما لا جنس له لا فصل له وقد عرفت ان اثبات هذا الاصل

فذلكى باامتناع تركيب الماهية سواء كانت نوعية او جنسية من امرين

متساويين اذ مع ان تحقق التركيب من الفصول وحدها فان تركيب

من الفصول وحدها انما يكون اذا كانت متساوية او على التقدير

ان يكون منهما العموم والخصوص سواء كان العموم مطلقا او من وجه وتحقق

الجنس لا يكفى راد يتحقق الجزء المشترك التحقيق تمام المشترك لا محالة

او ما ذكراه فى من المذكورات وفيها مع ما اشار اليه الشارح بقوله وقد

يقال ان الدليل على هذا المطلب غير مستغن باامتناع تركيب الماهية من

امرين متساويين فى ان الكلى ما كان منه تركيب الماهية من امرين متساويين

او امور متساوية وبين عدم تركيبها من الفصول وحدها وهذا مع

قولهم ما لا جنس له لا فصل له وتعاكس قال الشارح كذا فان قلت اذا

ثبت امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين ثبت المطلوب

وهو عدم الفصول التركيبية لان تعدد الفصول القريبة لا

يتصور الا بان يكون متساوية قلت ما ذكره الدليل بين امتناع

تركيب الماهية من امرين متساويين لو تم لدل على امتناع تركيبها من امرين

متساويين فقط اما انه ليس الا ... وانما الاول فلانه لا يلزم من

الامتناع بين الاجزاء قيام التركيب التحقيق ان يكون كل جزء منهما محتاجا الى

كل ما عداه بل يكفى احتياج كل جزء الى بعض ما عداه كما فى التركيب من

العناصر فى المواليد لو احتاج الجزء الاعم الى الكل واحد من الامرين المتساويين

وهذا متساوية للماهية اذ الفصل لا يكون الا كذلك كان كل منهما مستقلا

فى تحصيل الجنس ورفع ابهامه وهو المعلوم ... ان ... المحصل

لا ... فى ... الماهية وكان يكفى لو انضم كان ... المحصل

يكفى الانسان ... لتحصيله وهو ماهية حقيقية واحدة ...

... ثم المراد من الحساس والمتحرك بالارادة الحساس والمتحرك

بالامكان لا بالفعل ... الحساس بالفعل ... بالفعل لا

يباين ... امكان احد ... امكان الاخر ...

... الضرورى تقدم الاحساس الحس ... الارادة

... المراد ... الحس ... هذا فى الامر ...

... دون الامر ... الا ... ان ... لا تحقق

... الكلام فلا يكون ... والتراب ... العناية ... ان المراد

... ان كان عارضا له حقيقة ام لا ...

المراد انه لو تحقق كان عرضيا ليس ذاتيا ... ان المراد ...

عرضيا لعدم جواز كونه ذاتيا والحال واحد واما الاول فلانه يمكن
بيان ذلك ان في المشهور فسر والجنسين في مرتبة واحدة
كجنسين للمهية اصدهما جزء الاخر وعلى هذا كان دعوى الفرضية
في المقامين اي مقام العموم ومقام التساوي ظاهرا اذ على تقدير ان
المهية الاعم مثلا ذاتية للنوع الذي كان الاخص تمام المشترك بينه وبين
ذلك النوع واذا كان ذاتيا له فهو كان خلاف الفرض واما على ما فسره
الشارح انهما جنسان لا يكون احدهما جنسا للاخر فيتوجه انه
يجوز ان يكون الاعم ذاتيا لهذا النوع وللاخص ايضا لكنه لا يكون
جنسا له فلا بد من الابطال ذلك وتقول في ابطاله لو كان الاعم جزءا
للاخص ولم يكن تمام المشترك بينه وبين نوع ما مباين له فيعلم
انه جزء مشترك بينه وبين النوع الذي كان الاعم جنسا للمهية
بالنسبة اليه فلو لم يتحقق جزء مشترك اخر بينهما كان جنسا للاخص
بعينه وان تحقق كان ذلك الجزء مشتركا بين المهية وبين ذلك النوع
فلم يكن الاعم تمام المشترك بين المهية وبين ذلك النوع هذا خلف
وفيه نظر اذ يجوز ان يكون للاعم نوعان متباينان كان لكل واحد منهما
كان الاعم ذاتيا له تمام المشترك بين المهية وبينه ويكون فيه
الاخص ايضا لكن على سبيل الوحدة لا الجزئية فلم يلزم ان يكون الاعم
جنسا له على هذا التقدير لانه لم يكن تمام المشترك بين الاخص
ونوع مباين له بل يكون تمام المشترك بين المهية وبين نوع مباين له
متسرين الجنسية ولكان النوع الاخر يتحقق فيه الاعم على ان يكون
غير جنس له ولم يتحقق فيه الاخص اصلا لكونه عموما ولا تسلم ان يكون
بان المراد من العموم ان يكون الاعم في كل نوع مباين للاخص مع ان يكون

المهية لو لم يكن ذاتيا للاخص لكن الاخص تمام المشترك بين المهية الاعم وبين ذلك النوع لا الاخص

ذاتيا

بنوع اخص
مهية جنس اعم
نوع اخص
نوع

ذاتيا لو بها التبس كونه ذاتيا او ذاتيا فهذا الصورة المذكورة في قسم المتساويين
وسوف انه لا يلزم ان يكون كل منهما عرضيا للنوع الذي يكون الاخر
تمام المشترك بين المهية وبينه كما ذكرنا محتمل انه كان يكفي
اعم مطلقا فيه نظر لانه اذا كان احدهما اعم مطلقا من الاخر فاذا
اجري الكلام في الاعم بان يحصله بالفصل في الاخص والاخص لما كان
منهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الاخر الا باعتبار تحصيله فيلزم
ان يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الاخر فيلزم الدور لان الاخص
الاخص لما كان له تحصيل في نفسه بلا مدخلية الاعم الى الفصل والجنس
الاخر لخصوصه من حيث الذات فلو تحصل الاعم مع الفصل لزم الا
يتوقف تحصيل الاعم على تحصيل الاخص في نفسه لا على تحصيله الحاصل له بالا
والتركيب حتى يلزم الدور اما اذا اجري الكلام في الاخص بالفصل
كان بالاعم والفصل ولما لم يكن للاعم تحصيل في نفسه قبل التركيب فيلزم
على تقدير توقف تحصيل الاخص عليه توقفه على تحصيله الى حد بالتركيب
فيلزم الدور لم يوجه ما ذكر الشارح انه يرد عليه اعتراض
اولا اختصاص لهذا الاعتراض بهذا السؤال لان مبنى هذا الاعتراض
مبني على ان يراد بالتحصيل رفع الابهام ومن عين المراد في هذا التوجيه
انه رفع الابهام حيث اشار اليه بقوله ولما كان كل واحد منهما
لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الاخر الا باعتبار تحصيله في نفسه
ولم يعين في السؤال الاول ان المراد بالتحصيل رفع الابهام فلم يوجه
هذا الايراد لكن يوجه على الشارح انه على هذا لا وجه للقول بان
الايراد المذكور كذلك كيف والايراد المذكور يشمل على انه يرد فيه
المراد بالتحصيل وههنا قد عين المراد بتوجيه من المحقق ولو لم يعد السؤال

تمام

ال

المذكور عن التنوير الخ في على وجه الترديد لا يمكن حمل كلامه على انه اراد
ان حاصل السؤال المذكور وخلاصته لحى ارشاد فتامل ثم كل يمكن
ان يبين في صورة العموم وجه تميز الجنسين ان يكون التحصيل التركيبي
لكل منهما موقوفا على تحصيل الاخر في ضمن التركيب والى تحصيل ان
كلا منهما من حيث العموم موقوف تحصيله على تحصيل الاخر من حيث الخصوص
فعلى تقدير العلية والتقدم لا يلزم الدور وكذا ما اورده على التنوير
الاولى بقوله وايضا منع قوله لو كان له جنسان في مرتبة واحدة لكان
لها فصل مشترك بين التنويرات الثلث اذ هذه المقدمة مبني عليها
للجميع فتامل فان حاصل هذا التنوير ان الجنس لو حصل بفصل
وحده ام هذا التوجيه بعيد اما اولا فلانه حينئذ يلغو في الحال
الشق الاول ويدفع المنع بدعوى البداهة بلا حاجة الى زيادة
مؤنة التنوير واما ثانيا فلان مدار اندفاع الايراد لما كان بيان
المراد من التحصيل حيث بين ان المراد منه [illegible] لا انه يلزم كلامه حيث
حيث قال ولما كان لكل واحد منهما مبهما الخ واما ثالثا فلان دفع
المنع لما كان بدعوى البداهة ينبغي له هذه الدعوى صريحا الى
ان كلامه خال عن هذه الدعوى مطلقا فتامل واما [illegible]
بهذا الاولى مبني على ما قررنا الخ لانه يخفى عليك انه اراد الشارح بهذا الكلام
دفع الايراد الاول بعينه على تقرير الاولى ولم يتعرض لدفع الثاني
لانه مشترك الورود على ما قررنا ويرد على هذا الجواب انه لم
ان لا دخل لما هو عين الفصل والمحصل في النوع لكن الكلام
الجنس في ان الجنس الاول لم لا يجوز ان يكون له مدخل في تحصيل هذا الجنس
ايضا وان لم يكن خارجا عن المحصل ولكن ان يقال لما كان الفصل مستقلا

في رفع الابهام عن كل واحد من الجنسين وكان المراد في هذا التنوير
بالتحصيل رفع الابهام فحصل كل من الجنسين بالفصل وحده ولا مدخل
للجنس الاخر ولا مدخل له في رفع الابهام فتامل فتامل
فيه فعليه ما فيه وجه التامل انه يجوز ان يكون التحصيل فيه لكل منهما
من حيث الخصوص علة للتحصيل التركيبي للاخر فلا يلزم دور العلية
تفصيل كلام الشارح هكذا ان اريد بالتحصيل التحصيل التركيبي
فمعناه ان تحصيل كل منهما كان مع تحصيل الاخر ولا استحالة فيه
وان اريد التحصيل بالمعنى الاعم فمعناه ان تحصيل كل منهما تحصيلا
تركيبيا يتوقف على تحصيل الاخر في نفسه بلا مدخلية التركيب
فلا دور اصلا وعلى التقديرين لا يلزم دور العلية فتامل
الاولى اسقاط قوله سويا الخ توضيح كلام الشارح ان سويهما لا كان [illegible]
المنفصل وان كان مجازا اطلاق الاصل بقرينة نفي العلية
والامر فيه هين فتامل الشارح اقول لكن دفع هذا الاعتراض
من غير بناء على تلك القاعدة الخ قوله لانه خلاف المقدر فان
قيل لا نم انه خلاف المقدر فان المقدر انه لا يكون تمام المشترك
بين الماهية ونوع واحد كما يدل عليه تنوين التنكير المفيد
للوحدة قلت كون هذا التنوين للوحدة غير م ولو سلم فنقول
هذا لان الكلام كان مفروضا في اقرب [illegible] كون الشيء جنسا
وهو ان يكون الجنس تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد حتى
يقاس عليه ما عداه وايضا التعريف المشهور للجنس
وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما
ما هو شامل له صادق عليه اذ لا وجه لتخصيص الكثيرين

بالاثنين فقط بل كونه لم يدع اختصاص الكثيرين بما فوق الاثنين
على ما يدل عليه جوهر اللفظ مع صيغة الجمعية فلا اقل من ثلاثة له
لا ايضا واي غرض يحمل على ذلك التخصيص اي تخصيص الجنس
بان يكون تمام المشترك بين الماهية ونوع واحد حتى يلزم اختلال
تعريف الجنس وفساد حصر الذاتي في الجنس والفصل بل
حصر الكلي في الخمس لانا نقول يكفي اتمام الدليل من غير ابتنائه على
الاصل المذكور وهو امتناع تخص جنسين لماهية واحدة في
مرتبة واحدة بان نقول هذا الجزء المشترك ان لم يكن تمام المشترك
بين الماهية ونوع ما يباينها فلا بد من تحقق تمام مشترك في
الاخير اما ان يكون ذلك الجزء المختص بذلك فكان فصلا للجنس
وكان فصلا بعيدا للماهية والا كان يختص في نوع مباين لتمام
المشترك في اما ان يكون تمام المشترك بين تمام المشترك
وبين ذلك النوع فيلزم خلاف المفروض اذ في كان جنسا
لتمام المشترك فكان جنسا للماهية او يكون بعضا من تمام المشترك
فيتحقق تمام مشترك آخر ونعيد الكلام انه اما مختص به او مشترك
وعلى الاول كان فصل الجنس وعلى الثاني ان كان تمام المشترك
فكان جنسا والا تحقق تمام مشترك آخر وننقل الكلام اليه
ونتسلسل وعلى هذا كان كل تمام مشترك سابق كلا بالنسبة الى
اللاحق فيلزم التسلسل في جانب العلة لانا نقول لا نسلم انه اذا
كان لتمام المشترك كان جنسا للماهية وانما يلزم ذلك لو كان جنسا
جنس الجنس جنسا وهو غير ثابت على تقدير كون تمام المشترك
الثالث غير الاول على ما اورده المعترض ويظهر ذلك في المثال

المفروض لهذا وهو كون تمام المشترك الثالث غير الاول وذلك بان
نفرض الماهية الانسان ونفرض ما يباينه الفرس وكان تمام المشترك بين
الانسان وبينه هو الجسم النامي الحساس هو الحيوان وكذا نفرض ما يباينه الشجر
وكان تمام المشترك بين الانسان وبينه هو الجسم النامي المستقيم القامة
ونفرض البعض المشترك هو الجسم النامي وهو اعم من تمام المشترك الاول الذي
هو الحيوان لتحققه في الشجر واعم من الشجر لتحققه في الفرس فاذا اخذ لو كان اعم
من الجسم النامي المستقيم ان يختص في نوع مباين له يسمى ذلك النوع
هو الفرس فاذا احتمل لا محالة ان يكون تمام المشترك بين الماهية وبين ذلك النوع
الذي هو الفرس فرضنا فلا يدخل تمام مشترك او يسمى تمام المشترك الاول هو
الحيوان فيظهر انه يمكن يصير تمام المشترك الثالث غير الاول اذ يصير النوع
الثالث هو النوع الاول ويظهر لك ايضا ان الجسم النامي في هذا الفرض كان
جنسا لكل من الحيوان والجسم النامي المستقيم القامة لانه كان تمام المشترك
بينهما وليس جنسا للانسان لانه ليس تمام المشترك بين الانسان وبين
الفرس ولا تمام المشترك بينه وبين الشجر على ان هذا الدليل لو تم لكان دليلا
آخر على هذا المطلوب وليس هو الدليل الذي ادعوا توقفه على امتناع ان يكون لماهية
واحدة جنسان في مرتبة واحدة واما حديث النسبة بعد تعريض لوازمه وقدر
مبادئه كلام في ذلك لوازم المراتب خارج اليه فتامل لان المنفرد
ان كلا من الجنس والفصل لا يخفى عليك انه على الوجه الاول يكون ذكر الجنس
للتشبيه بالسطر لا هو بعينه ويكون كلمة الكاف في عبارة الشرح للتشبيه لا للتمثيل
وعلى الثاني يكون الكاف المذكور مثالا معا للتحقيق الكلي الطبيعي المنطقي والعقلي
لتحقق الثلث في مثال او كون الحيوان كلي يحمل على السطر لا يخلو عن مسامحة
لان السطر المطلق انما هو المطلق لا المخصوص فحمل الاسناد المذكور في كلام الشرح

على ما هو الظاهر المتبادر منه وهو ان يكون من جزئيات الممثل لا من جزئيات ما هو مثال له وجعل كلمة الكاف في المتن للتمثيل ورده بعدم حسن المطابقة بان المثال لا بد ان يكون من جزئيات الممثل لا من جزئيات مفهوم اخر وعلى هذا الوجه كان الممثل هو مفهوم الجنس والفصل الطبيعي والمنطقي والعقلي والمثال من جزئيات الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي ورجع حاصل الكلام الى ترديد في كلام الموجه بانه ان حمل كلام المص على انه مثال وجزئي لمفهوم ما ذكر قبله في لا يحسن المطابقة بين المثال والممثل وان حمل على السطر يتوجه عليه عدم حسن في الكلام الاستاد المثال الواقع في كلام الشارح على معناه الظاهر المتبادر منه رعاية لحق اللفظ واما الثاني فلانه ان على الوجه الثاني لا يمتنع ان يتوجه لا يحسن المطابقة بينهما لانه لا يصح المطابقة وما عدم توافق السطرين في العموم والخصوص ليس في مرتبة جعل جزئي من مفهوم مثالا وجزئيا لمفهوم اخر لو وردت فاما يرد على الشارح في حمل كلام الموجه واما الاستاد في صدد بيان مراد الشارح ومقصوده على ما هو مقتضى لفظه غاية توجيه كلامه رحمه الله والحق ان هذا التكلف في الحق ان حمل المثال في كلام الشرح على معنى السطر فان اطلاق المثال على هذا المعنى غير عزيز في كلامهم وتوجيه كلام الشارح بان عدم الحسن من جهة عدم التوافق بين السطرين في العموم والخصوص على ما ذكرناه او من جهة ان عدم التوافق من اجل الامتياز بين المنطقي والطبيعي الممثل من حيث اثبات المفهوم في المثال ان يحسب الاعتبار والامر فيه هين فتامل الشارح فالانقسام الى المفرد والمتعدد لا يكون الا بالجنس اه فان قيل عدم صحة الانقسام الى المتعدد والمفرد انما هو لان الفصل على راي المص لا يكون لماهية واحدة متعددا والى ان صرح بتعدده بقوله منها عوال اه فالذي كان منشأ لهذا التقسيم الفصل

لم البرهم المص فلا وجه لتخصيص هذا التقسيم بالجنس قلت ان المص انما اورد هنا تقسيم الاول التقسيم الى العالي والسافل والمتوسط باعتبار الوقوع في المراتب وهذا التقسيم يجري في الجنس بالذات وفي الفصل بواسطة الجنس وتسمية كل قسم منه باسم خاص باعتبار الجنس الذي ذلك الفصل يقسم له مثلا ان الفصل المقسم للجنس السافل يسمى فصل النوع الذي تحته دون غيره وتسميته بالعالي باعتبار انه مقسم للجنس المسمى بالعالي ولهذا قال المص وقس كل جنس في مرتبة الثاني في التقسيم الى المتعدد والمفرد وجعل هذا التقسيم مخصوصا بالجنس بناء على ان مرتبة لان معناه ان الماهية الواحدة قد يكون اجناس متعددة وقد يكون جنس واحد وهذا لا يجري في الفصل على راي المص فتقسيم المفرد ليس من العالي والسافل والمتوسط المذكورة بل هو قسيم متوقف في البين واشار اليه الشارح بقوله ومنه ما هو جنس مفرد بين شيئين وهو ان التقسيم وان لم يجعل المتعدد لكنه داخل في التقسيم الاول وهو المفرد والمفرد ينقسم اقساما اربعة العالي والسافل والمتوسط وقد ذكر في التقسيم الاول والمفرد الذي لا يقع في المراتب فلم يوجد له ذكر واشار الى ذلك بالمقابلة وكونه ادرجه بقصد نوعا اه يمكن اعتبار هذا الشيء والقول بان البديهة تشهد بان المركب من الجنس وغيره لا يكون محصلا لطبيعة الجنس فان الجنس لا يحتاج الى ان تعرض نوعا الى نفسه بل انما احتاجه الى الثاني فلا يكون ما فرض محصلا بتمامه محصلا بل البعض منه والجواب ان المجموع له مدخل في تحصيل النوع الحاصل من الفصل والجنس اي الجنس المعبر من والجزء الاخر هو من الفصل وانت تعلم انه يمكن ايراد هذا السؤال والجواب في الشق الاول فتامل فيه نظر لانه اه عدم ما يعين الى توجيه هذا النظر قال في الالهيات الشفاء واما العلة الصورية فيفهم منها ما تقدم في المنطق لجهة ان يكون ذلك الشيء الى ما قيل في المنطق من

ما هي الفصول المنوعة للمهية في كان كلام الاستاد وكلام الشيخ متقاربين في الدعوى وانه ليس لما جعله الشيخ دعوى جعلها الاستاد دليلا وما جعله دليلا جعله دعوى وظاهر ان ما جعله اظهر واولى وتحقيقه ان يحمل ذلك اشارة الى عدم تعدد الفصول في مرتبة واحدة ويحمل قوله ما علمت دليلا تاما وبيانه ان الصورة لو كانت غير متباينة وذلك متصور على وجهين في المرتبة ثم الترتيب فيدفع الاول ما قيل في المبسوط والثاني بما علمت انه دراجي الطرفين في السير الاول وهو قوله ان وان وهو معطوف على ما في قوله فاظهر فيكون دليلا على حال الصورة والمعنى ما لا يستشهد ادلة والصورة مع الفصل ومنها يفهم من كلام الشيخ في الموضعين الاول في الاحالة الى المبسوط على الاحتمالين كما ذكرنا والثاني في توصيف بالعموم والخصوص فانه انما يصح باعتبار اتحادها مع الفصول نوع اتحاد وكذا يفهم من كلام الشيخ امتناع وجود صورتين في مرتبة واحدة حيث قال وان الصورة التامة لشيء واحدة ثم اعلم ان كلام الشيخ يقتضي ان يكون التركيب الخارجي من المادة والصورة مستلزما للتركيب العقلي من الجنس والفصل وكلامه رحمه الله مبني على عكس ذلك لمن مجموع الكلامين يحصل التلازم والتعاكس بين التركيب الخارجي والعقلي فتامل الشيء واما في انه فصل للمهية باعتبار يحصل الجنسها

ان ح

دراجي ح

الصورة ح

هذا الراي بعيد لان فصل الجنس لا يكون جزء النوع حقيقة فهو بالنسبة الى النوع لا بد ان يكون اما جنسا حقيقيا او فصلا حقيقيا فان لم يكن الاول تعين الثاني والتوكيد بان حصر الكلي في الاقسام الخمسة لا يعتبر فيه كون المعتبر الى احد هذه الاقسام حقيقيا السرمدي كونه احدها اما بالذات او ما لم يرجع الى خلاف الظاهر معناه ان خاصة الجنس داخل في خاصة النوع الاعم من ان يكون خاصة له حقيقة او كان خاصة جنسه وذلك موجب لبطلان الحصر

وكذا خاصة النوع

بالعرض العام اللهم الا ان يعتبر التمايز بالحقيقة فيكون فصل الانسان خاصة للحيوان من حيث اختصاصه بالنسبة الى غير الحيوان او كان عرضا عاما له من حيث تحققه في سائر الحيوانات ثم الترام كون جنس الجنس جنسا للنوع حينئذ وفصل الجنس ليس فصلا له ح حقيقة لا يخفى بعيد ثم لانه من تعرض لتعريف الفصل بان يصطلح على ان المقول في جواب اي شي هو في ذاته عن جميع ما عداه واي غرض في هذا الاصطلاح حتى يلزم لاجله ارتكاب تلك التمحلات وبعد ذلك كله ما ذكره انما هو من مساواة الشمول لما هو فصل لمباين للحقيقة في الوجه كلام لا اشارة على ما مر من ان المقصد به يكون اعم من وجه من الجنس كالناطق عند من جوز تحققه في الملك المتشخص من الامور الاعتبارية واعلم ان المذاهب المشهورة في التشخص ثلثة احدها ما اختاره الاوائل وهو ان التشخص يعني الامر الزائد على هذا المفهوم الاضافي وليس في حقيقة الشخص امر وراء ما في الحقيقة النوعية نعم هو في هوية الشخص الاعراض المكتنفة بالماهية والاختلاف بين الكلي والجزئي كالانسان ودرسه مثلا انما هو بنحو الادراك فالانسان اذا كان محفوفا بعوارض معينة محسوسة وكان متعلقا به الاحساس كان جزئيا واذا كان متعلقا بالادراك مجردا عن تلك العوارض وهو الادراك العقلي كان كليا وتوهم في نوع الكلي ليس لصورة غير مانع من الشركة اي نفس هذا النحو من الادراك وهو الادراك الاحساسي مثلا ولا حاجة الى تاويله بان المراد ان يمنع من الشركة من حيث انه متصور اي مع قطع النظر عن جميع ما يغاير نفس مفهومه المتصور وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين المحسوسات والكليات الموجبة اذ الادراك الاحساسي مانع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك العقلي وكذا يظهر وجه قولهم ان افراد النوع متفقة في الافراد الموجبة للانسان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه ادراك تعقلي لا يمنع اشتراكه بين تلك الافراد وكذا يظهر توجيه كلام الحكماء ان الواجب يدرك بالجزئيات لان الادراك بالوجه الجزئي

قال ح
٢ في الملائكة وغاية توجيهه لكن لو اراد بهنا المساواة ان لا يتحقق في شيء اخر على ان يكون ذاتيا له وما ذكرنا ما اراد صدقه على بعض الملائكة على نحو العرض فتامل ح

التعقل مثلا يلائم هذا المذهب ح

ل

له كان بآلة الاحساس وهو عنه غير فلم يكن علمه نوه في هذا التقييد بل علمه الهه
مته وهو العقل المقدس عن سواب المادة فان قلت العلم الحضوري
يكون على الوجه الجزئي ايضا كالاحساس والمشهور منهم ان علمه تعالى بالاشياء
حضوري بل اختار الشيخ في الاشارات ان علمه تعالى على سبيل ارتسام
الصور لحرا اسح لزوم عدم علمه تعالى بالمعدومات قبل وجودها على ان
المنقسم في الكلي والجزئي هو المفهوم ونفسه بالصورة الى ممله في العقل ابدا
والكون بين الكلي والجزئي على هذا المذهب المشهور ظاهر وهو ان الجزئي
عبارة عن الماهية النوعية مع تلك العوارض والكلي هو الماهية مجردة عنها ونها
ان التشخص وعقل التشخص موجود في الخارج موجوده كما هو شان سائر
الاجزاء العقلية عند المحققين القائلين بوجود الطبائع في الاعيان وما لكنه
انه جزء عقلي للشخص وغير موجود في الخارج كسائر الاجزاء العقلية عند من نفى
وجود الطبائع وطول المصانه احصاره من الاوائل والثاني على ان
مجعل التشخص جزء التشخص غير موجود في الخارج وهو كما نرى الاوجود له
في الخارج بوجهين يرد على هذا الدليل احدهما ان تشخص التشخص يجوز ان
لا يكون موجودا عينيا ولا يخفى عليك ان بناء هذا الايراد كالذي ذكره
على ان مفهوم التشخص ليس حقيقة نوعية والا فيمنع اتصاف التشخص بلازم من
الصفات العينية وقد مر ان الاتصاف بالصفة التي شانها الوجود
العيني لا يتصور بدون وجود الصفة عينا وايضا يجوز ان يكون التشخص متشخصا
بنفسه لا بتشخص زائد عليه وثانيهما ان تلك التشخصات لما كانت اجزاء
تحليلية غير متمايزة في الخارج فلا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع التحليل كما في اجزاء
الجسم بعينه وقد سبقت الاشارة اليه ايضا الثالث انه يرد
يرد عليه ان عروض التشخص انما هو للنوع لا لافراد الحصة لانه عارض

للحصة لا يقال لا يتم هذا فيما اذا كان النوع منحصرا في شخص اذ لا تعدد فيطلب
الترجيح على ان المرجح يجوز ان يكون امرا ما لا يكون لشخصا لان السراع
من التشخص على ما سيجيء ولو سلم يجوز ان يكون ذلك التشخص عرضيا على ما من ابعاد ولو
فيلزم الشرم لانه قيسه الاجزاء التحليلية ولو سلم يجوز ان يكون على سبيل
التعاقب والكل من اللاتي بالمقام ان يقال لو كان التشخص موجودا عينيا لامتنع
اتصاف الماهية في الخارج على ما تقرر عندهم ان الاتصاف بالصفات
العينية لا يتصور في الذهن ولهذا اما لما لوازم الماهية باعتباره والاتصاف
الخارجي فرع وجود الماهية في الخارج كما هو المشهور فيلزم تقدم الوجود على
التشخص فيلزم ان يكون غير المتميز موجودا في الخارج في المرتبة وقد كان من
قال بتقدم الوجود على التشخص المرتبة الثالث انه يلزم وجود المعروض
متقدما على وجود العارض هاهنا العارض بمعنى القائم بالشيء ثم والمال الحاصل
المحمول والا لزم تقدم كل من الجنس والفصل على الآخر في الوجود وما نحن فيه
من قبيل الثاني لان التشخص من الاجزاء العقلية يكون نسبته الى النوع نسبة
الفصل الى الجنس على ما ذكره الشارح اللهم الا ان يكون المراد بتقدم ذات المعروض
على العارض من حيث انه عارض فتامل ويرد على قوله فان التمايز هناك
غير لازم بعين انه ان كان المراد ان التمايز بين الفصول وحصص الانواع
من الجنس بحسب العقل فكذا التمايز بين التشخصات وحصص الاشخاص من النوع
ضرورة ان التشخص من الاجزاء العقلية كالفصل وان اراد ان الفصل يميز
للنوع انما هو في العقل دون الخارج بخلاف التشخص فمن البين انه ليس كذلك
اذ لا فرق بينهما الا ان التمايز بالفصل يميز لا ينفك المتميزة وبالخلاف التمايز
الحاصل من التشخص وكان ان هذا منشأ المشهور من ان التشخص عرض في الخارج دون
الانفكاك بمعنى ما المناطق عن الوجود في الخارج لما نري فتامل الشارح

والمذكور في كلام الشارح الماهية
ما لم يتقرر لم يتصف بلوازمه

ولو سلم ان تلك الشيء هو ما يحصله الخ اى لو سلم ان الجزء العقلي للموجود الخارجي
لا بد ان يكون موجودا خارجيا فنقول لعل ذلك الشيء الاول المنضم الى الماهية
الذي هو جزء زيد تلك العوارض التي لا نزاع لاحد في وجودها وليس المراد
نفس تلك العوارض ليست متحدة مع الماهية ذاتا وجعلا ووجودا الا انها غير محمولة
على الشخص ولا على الماهية بل المحمولات الماخوذة منها هذا واعلم ان من البين
بان الشخص مركب من ماهية وتشخص كالشيخ ومن طرد هذه بقول الفرق
بين حقيقة الشخص وهويته وان حقيقته هو الماهية فقط واما هويته فانما هو الماهية
مع الاعراض المخصصة فتلك الاعراض خارجة عن حقيقته التي وذاته داخلة في
هويته فما ذكره صاحب المواقف من ان زيد لا بد ان يكون مشتملا على امر
زايد على الانسانية ان اراد حقيقته ممنوع وان اراد هويته فمسلم لكن تلك
الامور من الاعراض هذا هو ما في الشرح ويرد عليه انه قد اثبت كون
ذلك الامر لا بد ان يكون ممتازا عن الانسانية في الوجود والا لم يصح حمل
الماهية على افرادها التي هي تلك الهويات وتلك نسبته الى ذلك ثم يمكن
ان يبين بان المركب من الماهية ومشخصاتها يحمل عليه الماهية كالسرير المركب
من الخشب والهيئة بل التشخص بالحقيقة هو نحو وجوده الى من لا يخفى
ان كلام الشارح ان تلك العوارض هي المشخص يعني ما به التشخص على الامر
الذي اشار اليه بقوله بل التشخص معناه على ما يقتضيه السوق بل ما به التشخص
الوجود وكلام الفارابي ان التشخص هو الوجود اى من والجواب انه اراد
في قوله بل التشخص التشخص لانه كثيرا ما يسمى التشخص تشخصا كما يسمى المصدر مصدرا
بل التشخص في الحقيقة هو الشخص كما ان المنوع حقيقته هو المصدر وفيه انه
بناء على لازم معناه من ان التشخص هو الوجود المخصوص وما به التشخص
عنه الوجود لا تلك الاعراض المتاخرة عنه بالنظر الى اعتبار

الشيء الثالث اى ليس ناظرا الى اختيار الشيء الاول بان كان المستدل
اخذ في دليله اذا كان التشخص عدميا كالتشخص العدمي كان وجوديا ويلزم
كون التشخص الذي فرض كونه عدميا وجوديا اى فرض به الامثال بان
كانت تلك المقدمة مطوية على ما هو مصرح به في بعض الشروح حتى جزم الايراد
كانه يكون في وجوديه مفهوم كون بعض افراده موجودا او لبعض كون جميعها موجودة
وذلك كالانسان والموجود واندفاع الايراد حينئذ ناظرا الى اختيار
الثالث بانا لا نسلم ان المستدل اخذ هذا فيه والترتيب هنا الامر اللازم واما
على منع تنافيه الامثال توجه في بنائه على ان التسليم كون العدمي اى المعدوم
لا بد ان يكون عدم امر اما مسلم ما هذا الشيء دون الثالث ولا يخفى ما فيه وقوله
فيه بحث على ما في بعض النسخ ووقع في النسخ المذكور في الشرح ولا يخفى عليك
ان هذا الدليل مخصوص بما يعلم كونه عدميا كالعمى مثلا ولو سلم فلانه
نقيض العدمي وجودي فيه بحث اذ بعد تسليم كون العدمي اى المعدوم لا بد ان
يكون عدم امر يلزم كون نقيضه وجوديا اى موجودا الا ان كان معدوما فيحوز
ان المعدوم لا بد ان يكون عدم امر فيجوز ان يكون بعض السلب في السلب وقد
في بحث اشتراك الوجود ان بعض السلب انما هو الايجاب ولا يمكن ورود السلب
على نفس السلب بل لا بد فيه من ملاحظة الوجود والثبوت ولزم السلب بعضا
فتامل انه منحصر في نحو والا لزم تخلف المعلول عن علته لان اذا
كانت الطبيعة من حيث هي علة مستقلة للتشخص يكون اللازم عدم امكان زوال
ذلك التشخص عن تلك الطبيعة بان كانت الطبيعة مجتمعة في زمان لم يتحقق فيها
ذلك التشخص لا ان يحصل ذلك التشخص في جميع افراد تلك الطبيعة لانا نقول
اذا كانت الطبيعة علة مستقلة للتشخص المفروض كان هذا التشخص لازما لتلك
الماهية وما يلزم الماهية من حيث هي بلا اشتراط امر اخر لا يمكن عدم انفكاك فردها

بل لكل اللازم بل نقول العلة لما كانت لازمة لنفس الماهية كانت لازمة لكل
فرد منها فكل فرد يكون كذلك التشخص ولا يخفى ما في الاخير من تأمل
فانه متقدم على المحل عندهم بحسب الوجود وهذا امر وقع عنهم لان مرادهم من الاحتياج
الى المحل اعم من ان يكون في الوجود او في التشخص والحال الصوري وان لم
يحتج الى المحل في الوجود احتاج اليه في التشخص على ما هو المشهور ثم يمكن ان لا
يكون ان يكون تشخص كل واحد من الحال والمحل بذات الاخر على ما ذكره الامام
في شرح الاشارات من ان تشخص كل من الهيولى والصورة بذات الاخر ثم
فيه ان هنا احتمال اخر وهو ان هذا الهيولى الاخرى مع ماهية ذلك الشخص
لازمة لنفس التشخص وعليك التأمل في دفع هذا الاحتمال ولعلها
الى ههنا انما اخذ ما في المواد ولم يعتبر كانه جعلها امورا خارجة
اما بناء على انه موجبهم في كون كلاها حدوثا او على ان الاحتياج في العلية
دلالة قطعية يمكن برهانا وفي بيانه النظر المذكور ولعله لاجل امكان
توجيه قال والاول اشاره اليه قوله وبل هذا الاصح السابق
والجواب الاول من الجواب على ما قرره صاحب المواقف ان علة التشخص
بعد المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص مقارنة لشخص او معه
ان مرادهم من قولهم علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص ان
علة التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص المتشخص بهذا التشخص لا
يتشخص او لانه في الحقيقة يكون في حال التشخص او ولا يرد ما اورده
صاحب المواقف من علة ما بين المعترض ايراده عليه وهو ان المادة
في الاشخاص العنصرية مشتركة بالشخص فاذا اثرت اثرا تشخصا واحدا لا يتكثر
بالذات انما يتكثر اعراضه سقط هذا الكلام فان قيل يجري حاصله
ما ذكر في تكثر اعراض المادة في تكثر افراد الماهية النوعية بانه لما جاز ان

يكون تلك العوارض يتكثرها بسبب الاستعدادات المتعاقبة على المادة فلم
لا يجوز ان يكون تكثر افراد الماهية النوعية بسبب الاستعدادات المتعاقبة
على الماهية من غير حاجة الى مادة ثم نقول هنا ما ذكره الشارح من ان الاستعدادات
المتعاقبة من فروع المادة عندهم وهذا الكلام مبني عليه قلت ان المادة انما تتشخص
واحد على ما ذكره رحمه الله وتلك الاستعدادات وان كانت متعددة لكنها
واردة على شخص نفسها فيتعقبها التعدد لا شتراك خلاف الاستعدادات
الواردة على شخص او من تلك الماهية وليس هذا الا مثل ان يكون الاعراض انما
شخصها الجمر والذي توجد بعده ولا يخفى عليك ان هذا الكلام مبني كون المادة
شخصا واحدا وكلام المجيب كان مبنيا على تعددها شخصا فهذا ورد صاحب المواقف
الايراد عليه انها لوازم للشخص لها الحقيقة الاولى ان يقول من المشخصات ان يتشخص
المادة هو نفس هويتها وليس لها تعدد واذا ذكروها لوازم لها ان لوازمها
لوازم لها يمكن ان يقال انهم اشتبهوا في عبارتهم ولا يخفى عليك ان كون التشخص
هو المحلية يكون في حد مطلوبة لانه لما كان جوهرا فلو كان له محل لكان موجودا
له هذا اما كونه بسيطا وكونه ليس متقوما بما يحل فيه سواء صدق عليه ان المحل
لا يتقوم بما يحل ذلك المحل فيه او بمعنى لا يقوم ذلك المحل فيه حال ...
المعقود في الادلة الموضوع عنه ولي الرضي في ... عليه موضوعه
واعلم انه ان هذه صفة البسيطة ... المادة عندهم مطلق وانه لا تصور من كونه
مادة بالمعنى الاعم سواء كان موضوعا اولا وسواء كان داخلا او
خارجا فتامل بل ليس في الافراد الوضعية هذا مبني على ما عرفت
من ان الكلية والجزئية باعتبار نحو الادراك وهذا الى ان الادراك
السمعي من حيث انه ادراك عقلي لا يمنع عن نحو العقل صدق بل ليس في
على افراد ... ويجيء هذا في كلامه رحمه الله في هذه الملازمة نظر وسنده

واحد وكون العوارض الواردة على شخص منها عوارض او حادثة بعدها على ذلك التشخص صح

انه يمكن ان يتعقل الشخص بالوجه الوهمي او ان يتعقل بالوجه الادلية
فقط او يتصور ذاته وحقيقته على سبيل الاجمال دون التفصيل بناء لانه يجب
على كسان الحق عن راي الاستاد هو الاخير اذ الادراك بالوجه الوهمي ليس ادرا
له كما لي حقيقته على ما مر والوهم ان يتيقنه الكلي بالكلي لا يتقيد
الجزئية ان في الصورة المزدوجة فتدبر الجزئي على الكلي عاية الامر ان الحركة
المنتصر الى الكلي مشتمل على جزئي وكلي وبعد الله ان بعض الكليات القرب
بعضها الى بعض كالسعة وله والوهم ان تقيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
ولا يتم هذا الا باثبات ما قال اليه السيد وسماه البرهان الاسد الاخصر قوله
منها ان العقل اذا لاحظ اجمالا ان جزئية كل منها انما يحصل من اي واحد لم
يمكن بهما فيه بذاته لم يتصور حصول الجزئي اصلا لكن الاستاد لا يقول به
مقابل الشيء ولم يظهر ما يفيده تقييد الكلي بالعقلي فذلك اراد بالتعقل
ما يحصل في العقل لا المقابل للطبيعي والمنطقي وفايدة التقييد بيان علم
الحكم وهو صيرورة ان الكلي ما لم يحصل في العقل او الجزئي ما لم يحصل في الحس والخيال
ولا يحصل بالتمام معقول لا معقول محسوس ضرورة ان المركب من المعقولين
معقول وليس بمحسوس وعلى هذا الامر عليه ما اورده الشيخ عليه بقوله اعتبر كي
ثم ان هذا الامر في الماديات يكون ماديا لا محالة فيلزم ان لا يحصل
العلم بها للمبادي العالية وذلك لانه من الاولياء المتحدة مع التشخص الوجود
لان الكلي يتصف بما دونه في ضمن الاشخاص وبالتجرد ايضا من حيث اعتباره من
حيث هو مجرد عن العوارض الجزئية ثم ذلك الامر طالما به حصل الادراك الكلي
ولم يكن منتزعا حالة كونه بعينه ولم يكن يتعقل الشيء بالوصف يتعقل لذلك
الشيء حقيقته على ما مر فتمام لم يكن للمبادي العالية المجردة ادراك حقيقة
ان هذا انما هو ادراك المبادي لهذا الامر بانضمام المعقول الانطباعي ولا ينافي

كلي ح

ان يكون انما علم حضوري به بل ما ذكر وانما بيان هذا المطلب هو ان الجزئيات لما تقرر فلولم
يتصور العلم كان جهلا والا لزم التغير في صفاته الحقيقية فتدبر وهو ان العلم الحضوري ليس
صفة قائمة بذات المبدأ انه بل هو اضافة ونسبة بين العالم والمعلوم فغاية ما لزم التغير
في الاضافات وهو جائز انما قال ما ذكره لا يرد العلم الحضوري بالجزئيات على الوجه
الجزئي اللهم الا ان يدعى ان العلم الحضوري بالمجرد لا يتعلق بالمادي لان حضور
المادي عند المجرد غير معقول ثم لا يخفى ان الدليل المذكور منقوض بالكليات المتغيرة اما
كالحوادث مثل البعض والمتغيرة احوالها كبعض الكليات والجزئيات المجردة اذ
لا يوجد ولا يتغير بعض احواله واجلها انها موجودة في ذهن زيد او وجد بعض افراد
الى غير ذلك ثم ببعض الجزئيات المجردة قد يتغير كالنفوس الحادثة بحدوث البدن و
بعض الجزئيات المادية لا يتغير كالشمس والقمر وغيرهما على رايهم فالمتغيرة للعلم غير
ما نقله رحمهم الله عنهم حتى قال في التعليم الاول لا يستطيع ان يتكرر ذاكر
شيئا خارجا عنها فيه بحث اذ المراد من القول المنقول ان كل ما يدركه ذاكرا لا به
ان يصدق عليه واحد منهما ان يكون واحدا منها حيث له والا لزم حقيقتها
للمعقول وهو بديهي على ما مر من ان حيث الفصل لا يعقل ولذا كان المراد الاول فلا
يلزم ان لا يكون في الممكنات شخص لا يكون لها حقيقة نوعية من الدليل الدال عليه
ان الجنس خارج عن الفصل وهو لزوم تكرار اعتبار الجنس في بيته انه حال
في الشخص ايضا بخلاف الاحساس فان مدركاته متغيرة فان بعض
مدركات العقل ايضا يتغير كالكليات الكائنة الفاسدة قلت انما ذكر الاحساس
بطريق التمثيل ثم انه على هذا لا يتم دعوى ان العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي
ممتنع اذ لعله بها حضوري وهو العلم بالوجه الجزئي على ما اعترف به اللهم الا
ان يتمسك بما مر من ان حضور المادي عند المجرد غير معقول وكان في قوله بل
المجردات ذاتا وتعلقات بهذا انها وذوات سائر المجردات على الوجه

يرجع ح

من المقولات ... ان كل ما يدركه ... صدق ...

الجنس اي ماده ايه حيث الكنه في المدركات بالعلم الحضوري المجردات ولا يبعد
ان يكون المقسم في التقسيم الى الكلي والجزئي هو المعلوم بالعلم الحصولي الانطباعي
لانهم جعلوا المقسم هو المفهوم وفسروه بالصوره الحاصله في العقل وقد يقال
بان الحصص بالقياس الى بعض مشخص لتشخص كل منها فهذا الجواب بناء على انه جعل
قولهم يعد الكلي بالكلي لا يمنعه الرابطة على ان الكلي المقيد لا يصير بسبب التقييد بالامر
شخصا حتى يصير المقيد متشخصا لانه لو وقع ذلك لافادة الى شيء لان كل
منها متشخص صاحبه وهذا الحمل وان كان ظ كلام المحشي والشارح الا ان السطر
بالحاشيه المركبه والكلام لانه حيث قال وذلك يقتضي فرض اشتراك المجموع بعض
ان يكون المراد انه لا يحصل التشخص بالقياس كالاشياء بان يكون المجموع شخصا واحدا
وهو الموافق لصريح شرح حكمة العين ولا يخفى لو كان المراد ذلك لكان التقييد
يفيد التشخص واحد للمجموع لانه يحصل التشخص لكل منها ويمكن حمل كلامه رحمه الله
على هذا بانه نسبت شخصا واحدا الى الكل وليس منها فتامل لانه من حيث
هو لا واحد ولا كثير الى حمل الحاشيه على هذا المعنى يوجد لوط الكلي بعينه ثم الحق
ان حاصل الجواب الذي ورد اوان الانسان من حيث الاطلاق واحد
بمعنى الامر ليس بمتشخص وهذا هو الذي ذكره الشارح ههنا بعبارة اخرى
لان متعدد هو لا من حيث انه كل شخص متعدد هو لا من حيث الاطلاق فلا وجه
لا يراد على هذا الكلام اولا ثم الجواب بالصحيحة ثانيا والحاصل ان
موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اي يمكن ان يكون بعض موضوع الكثرة
غير موضوع الوحدة بالذات وبالاعتبار اي ما هو موضوع الكثرة جهة فهو
موضوع الوجود من تلك الجهة بعينها وليس بعينه من تلك الجهة موضوع الوحدة
وذلك لان المتقابلين بالذات لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد ومن جهة واحدة

في جهة واحدة

ان ... عليك ان الدليل الدال على
مغايرة التشخص للوحدة لا يدل على مغايرة
التشخص للوحدة الشخصية فلا ينافي ما ثبت
ههنا ما هو من مذهب ... اي ان الوحدة
عين التشخص او ظاهر ان مراده الوحدة
الوحدة الشخصية ولكن الدليل الذي ذكره
على مغايرة الوحدة للوجود يدل على
مغايرة الوحدة الشخصية للوجود الشخصي
فيكون منافيا لما مر ... الله ان الوحدة
عين الوجود صح هم

في محل واحد من جهة واحدة هو معنى قولي موضوع احدهما بعينه ليس موضوع الآخر فهو
لتحقق المنافاة وقوله ادل منافاه يشتمل على الدعوى ودليلها وعلى سوء ادائه
يمكن هذا الحكم احد المتقدم ولا احتياج الى ما جعلناه دليلا عليه وذلك لان ما ذكره هو الدليل
يرجع الى ما جعله صورة الدعوى ولا مغايرة بينهما الا باعتبار اللفظ ثم لا يخفى ان غير
المتقابلين لا يلزم ان يكون موضوع احدهما موضوعا للآخر بالفعل بل بالامكان
على ما اشرنا اليه فمرجع هذا الجواب الى الجواب الذي ذكره في اصل السؤال
ولا تفاوت بينهما الا باعتبار التحرير وذلك لان الشرط الذي اورده تنوعه على
هذا التحرير ويحتاج دفعه الى الجواب المذكور سابقا على عدم احد الاجتماع ههنا واما الجواب
الاول فلما اخذ ما هو ملزوم الاجتماع وهو الاشتراط لم يتوجه عليه الشرط ولم يحتج دفعه الى الجواب
فلهذا ذكر الجواب الثاني بعد الاول واتى بلفظ انه جواب عن اصل الاعتراض ثم الجواب الآخر
اليه لا يتم بدون اخذ الحيثية والاعتبار وذلك لان موضوع الكثرة بشرط وصف الكثرة يمكن
ان يكون واحدا لكن لا من الجهة التي كان كثيرا وبما اشرنا اليه من ان عدم التقابل بين
لا يقتضي ان يكون كل ما هو موضوع احدهما يمكن ان يكون موضوعا للآخر بل يكفيه انه يمكن
ما يتوهم ههنا ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود وموضوع الوجود بعينه موضوع
للوحدة ثم الكلام الجواب الثاني انه استنتج من الشكل الثالث من القضيتين الممكنة و
توجيهه اما بالارجاع الى الفعلية بان يعتبر الجهة على انها يكفي محمولا لا عنصر جهة ما
لخصه حيث قال ومحصل الدليل ان الوحدة تساوق الكثرة والوجود لا تنافيها او بان الممكنة
منتجة بناء على ما تقرر في موضعه من ان صدق العنوان على افراده بالفعل يساوق الفعلية الخ
على ما اشار اليه الشيخ في الاشارات فيرجع الى الامكان و... عدم انتاج الممكنة
ان صدق الوصف لا بد ان يكون بالفعل ولا يكفي الامكان على ما تقرر في موضعه حق
ههنا شيء وهو ان قوله الوحدة تساوق الكثرة والوجود لا تنافيها ان اراد بالمنافاة
المنافاة بالذات فمعناه حينئذ انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات وان اراد
المنافاة في الجملة فمن الكثرة المقابلة للوحدة المطلقة اي الكثرة العرضية وبين الوجود
منافاة بالعرض ... لان الوجود المطلق يساوق للوحدة المطلقة فليتامل

فعدم التقابل لا يستلزم ان يكون موضوع احدهما بعينه موضوعا للآخر

... موضوع الكثرة ... لعدم المنافاة بين الوحدة والكثرة ... موضوع الكثرة بعينه موضوع الوحدة

فى بقاء الجسم بكلا وسه فيه مسامحة اذ لم يقل احد ببقاء الجسم بكلا وسه والمراد بقاء
بسيته بحيث لم ينعدم عنه وانت تعلم ان الوحدة الزائلة يمكن ان
يبقى بناء كلام الشارح على مذهب الاشراقيين ومن يتبعهم كالمص اى كون الجسم بسيطا في
نفس الامر لم ينعدم الجسم اصلا اذ لو انعدم انعدم بالكلية والانعدام بالكلية باطل بالاتفاق
بين الحكماء الاشراقيين والمشائين واما على مذهب المشائين فيمكن ان يقال ان للهيولى
وجودا بالذات وليس له وحدة بالذات فالمقول للهيولى وحدة حقيقية بالذات على ما
ذهب اليه الشيخ واختاره الاستاد وهى لا تزول بالانفصال والوحدة التى هى الوحدة
تلك الوحدة انما الزائل بالانفصال الوحدة الاتصالية المنضمة الى الهيولى والكلام
والمراد بالبديهة هنا حصوله فى العقول من غير كسب فان قلت على هذا يلزم
كون الوحدة والكثرة حاصلة فى العقول بدون الكسب لا يلزم عدم حصولها فيها
بالكسب فيمكن تعريفهما لان وضع احد المتقابلين لا يختص بالمتقابل الاول ومن حد
الامكان قلت المراد بعدم امكان تعريفهما عدم حصولها بالكسب على ما هو الواقع
وبشرط حصولها كذلك فلا يمكن تعريفها قلت الخيال لا يمكن من تخيل ام
مع عجز اسنادها الى الكثرة بمعنى ان الخيال لا يدرك البسيط بخصوصها بل يدرك المجموع المركب
والعارض وهى متخيلة بالصحة فيها غاية الوهم وبرد عليه ان المجموع كما يكون موصوفا بالكثرة
يكون موصوفا بالوحدة ايضا اذ كل شىء له وحدة على ان كون المتخيل لا يتعلق بالذات
الا بالمجموع كما يكون موصوفا بالكثرة يكون موصوفا بالوحدة ايضا اذ كل شىء له وحدة
على ان كون المتخيل دون كل واحدة غير ظاهر ولا يذهب عليك ان الى قوله اذ الخيال
كما يدرك الواحد يدرك الكثير من باب العلية ان اراد انهما من العوارض
الى رسمه فيرد عليه ما مر من انهما ليس واذا كان الشىء واحدا والعارض واثبات
انهما ليستا من المعقولات الخ واما اذا احمل كلامه على المنع والسند فيمرد بل
لابد فى ابطال كونهما من العوارض الى رسمه ما ذكره من ان انيّاب الوحدة والكثرة
على الحرسية والكلية الى تعريضه انما هو فى الوحدة الشخصية والكثرة المقابلة لها و

امكان م

بعدم

ذلك م

والكلام فى مطلق الوحدة والكثرة المتقابلة لها على ما يدل عليه قوله هذا ما يتوقف
تمامه الا فى الوحدة الشخصية الخ هذا على تقدير تمامه انما هو فى الوحدة الشخصية
بهذا الحكم انما فى باب العرض بين الوحدة والكثرة بالموضوع والمحمول والاول ممنوع
لى تمامه فى الوحدة النوعية الجنسية لا انه يذهب عليك انه لا يتم فى الوحدة
العرضية والاشتراك فى موضوع واحد اراد بالاشتراك تقابل التضايف وقوله
حتى يكون الموضوع الذى هو علة لا مر كما فى الالف واراد بالعلية والمعلولية
مطلقهما والموضوع انه هو علة ولا يكون معلولا اصلا هو الواجب وقوله
ان كان العلية والمعلولية من المضاف معناه انه ان كان العلية والمعلولية
ومن شأن المضافين اجتماعهما فى محل واحد كالابوة والبنوة الوحدة
الشخصية عدم انقسام الشئ الى افراده بل قوله وان لكان كليا فيه فان اما او لا
فلان الوحدة الشخصية قد زالت عنه بزوال الماء الى ما نبين وهو وجوده وهويته
عنه الاشراقيين على ما قرره الاستاد وقد ذكره الشارح عند قول المص الوحدة تغاير
الوجود واذا انعدم الماء بعد الشئ لبعينه فكيف يتوهم زوال جزئيته وعدم انقسامه الى
الافراد فظهر ان الوحدة ليست فى معنى الجزئية بل سلبه عن المذهب الحق بين
وكيف يتوهم ان الوحدة الشخصية فى معنى الجزئية والكثرة المقابلة فى معنى الكلية مع ان
بين الوحدة والكثرة تقابل بالعرض وبين الكلية والجزئية تقابل بالذات على ما هو
به واذا اسلم التلازم بينهما كما هو ان الشئ بين فلا يلزم من امتناع تحمل الكون فى
احدهما وهو الجزئية موصوفا بالمقابلة واما ثانيا فلانه لو سلم ان معنى الوحدة الشخصية
هى الجزئية لكن ليس الكثرة المقابلة هى الكلية وذلك لانهم ان الوحدة فى الكثرة
والكثرة مؤلفة منها فالكثرة الشخصية مؤلفة من الوحدة الشخصية فيوصف الكثرة الشخصية
هى مجموع الاشخاص التى كل واحد منها موصوف بالوحدة الشخصية فيريد الذى هو موصوف
بالوحدة الشخصية لو صار موصوفا بالكثرة الشخصية بعد ربه مجموع الاشخاص الكثرة منقسما الى الاجزاء
لا الى الافراد نعم لو كان الكثرة الشخصية هى الانقسام الى الافراد والوحدة هى عدمه

لكن الامر على ما ذكره لكن ليس الامر كذلك كما سيجيء ولانه لو كان كذلك لكان
التقابل بين الوحدة والكثرة تقابلا بالذات فان قلت انهم فسروا الكثرة
الشخصية بالانسان اي الافراد وموصوف الكثرة الشخصية على هذا هو مفهوم الانسان
الكلي ونقيض ما ذكره من التحقيق ان موصوف الكثرة الشخصية هو مجموع افراد
الانسان فكيف التوفيق قلت الكثرة الشخصية لها موصوف بالذات وهو الموصوف
المحقق لها مجموع الافراد على ما حققه واما الانسان فانما يتصف بها بالعرض بمعنى
كون الانسان كثيرا بالشخص ان افراده كثيرة وذلك على قياس الوحدة النوعية
والجنسية فان الموصوف بالوحدة حقيقة هو النوع والجنس لكن الافراد يتصف
بها بالعرض بمعنى كون زيد وعمرو واحدا بالنوع ان نوعهما واحد ومعنى كون الانسان [illegible]
واحدا بالجنس ان جنسهما واحد وكذا الحال في الواحد بالمحمول والواحد بالموضوع
فان قلت هل يندفع بهذا التوجيه السؤال الذي في الاستاد قلت لا لان مرجع كون
المحمول [illegible] بحث اذا لاحظنا العقل وقاسهما الى موضوع واحد [illegible]
مجرد ملاحظتها بثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل انما يسلم لما اذا
الى ما هو موضوع حقيقي لها كما هو الظاهر لا اذا نسب الى ما هو موضوع لها بالعرض
اللهم الا ان يكون اتصاف مفهوم الانسان بالكثرة الشخصية وان كان بالعرض
بالعرض لكن بعد [illegible] الاتصاف بكون افراده كثيرة بالذات والعموم اصطلاحا
[illegible] والكثرة الشخصية بهذا الكون المصنف مفهوم الانسان حقيقة لهذا
ظهر [illegible] ان ذلك خلاف ما ذهب اليه [illegible] لكن
المتقدم انه يصير كليا الشارح [illegible] ولم يزل ايضا
خلاصة كلام الشارح ان اريد بالصورة الاولى الى صورها [illegible] لكون موضوع
الكثرة والوحدة شيئا واحدا غير الاولى [illegible] الى [illegible]
[illegible] ولم يزل ايضا وان اراد انها [illegible] الصورة
الاولى ويمنع الملازمة على هذا [illegible] ان يكون تلك الاشياء [illegible]

وزالت عنها الكثرة وبما قررنا اندفع ان هذه صورة وذاك صورة اخرى لا
خلط بينهما بحث لا يخفى [illegible] لا انعدام [illegible] قابل اولى اما بالطبع
الى ان المراد بالمادة والصورة الجسمية [illegible] ما حمله عليها توجيه احدهما
[illegible] لكلام الشارح الصواب [illegible] الورود عليه بانه لا يلزم الا
بالمرة عند التفريق اي الانعدام بجميع اجزائه [illegible] على اصطلاح المشهور [illegible]
[illegible] بان مراد الشارح بانعدام [illegible] المشهور بالمرة
انعدام صورته ثم [illegible] كلام الشارح بان الانعدام بالمرة الذي [illegible] ان لا يبقى بعينه
ولا قابله ايضا [illegible] قابله الذي هو الهيولى [illegible] ما ذكره الشارح من قوله
فان قيل لم لا يجوز ان [illegible] على [illegible] الصورة الجسمية [illegible] فلا يتوجه
المنع عليه لانه [illegible] ان [illegible] المنع متوجه ولا باس ان وقع
هذا الكلام بطريق التجويز والمنع في دفع النقض فظهر ان كلام الشارح ليس مبنيا على المنع
كما يشعر به كلامه رحمه الله لكن ما ذكره يظهر دفع ما ذكره الشارح بان كلام مولانا
على [illegible] لاثبات الهيولى [illegible] يدل على ان وجود [illegible] احدا
بالذات لا بالعرض لامتناع [illegible] فالمشاهد
لو توجهت فانما يتوجه على [illegible] اثبات الهيولى [illegible] الى المنوع المشهورة
وليس فيها [illegible] هذا انما يدل على [illegible] الواسطة في التقدم لو حمل كلام
الشارح على ان العقل يحكم بانه [illegible] العوارض الى [illegible] وسايط في الثبوت
[illegible] الخلط بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض لكن
صار الكلام محل [illegible] واعلم ان المراد من التقابل [illegible] في كلام القوم [illegible]
التقابل بالعرض ضرورة ان اتصاف الموصوف بما اتصف به العارض بالعرض
بالعرض [illegible] رحمه الله [illegible] الواسطة في ثبوت ذلك الوصف له مبني على ان
[illegible] الواسطة في الثبوت مستلزم [illegible] الواسطة في العروض [illegible] الملزوم
اللازم على الخلط بين الواسطة في الثبوت والواسطة في العروض فتامل

بان الكثرة اما يبطل بطلان وحدتها هذا الجواب من قبيل تغير الدليل فانه نفى الاثر اولا على ما هو الظاهر من ان مفهوم مقوم الشيء مما مع له وحده الشيء لا الحاضر بين مبطلة اذا حل في موضوعه وكون الوحدة في الكثرة لا يتصور الا الاجتماع في الوجود ولا يمنع ان يكون به حلول الوحدة في موضوع الكثرة بزوال الكثرة فمن الدليل بان الضد يجب ان يكون مبطلا اولا لضده الاول عن موضوعه والوحدة المقابلة للكثرة المفروضة اذا حصلت في موضوعها لا يبطلها بالذات بل انما يبطل اولا وحدتها التي هي اولا بهاثم يبطل بها بطل الكثرة فترك حديث التقوم وجعل الابطال بالكون اولا وبعد هذا التخصيص يرد ان كون التقابل بالذات لا يستلزم الا الاجتماع بالذات واولا انما يكون بين امرين يبطل كل منهما بوجود الاخر في المحل بالذات اولا وهذا الكلام يدل على ان ليس بين كيفيات ضد بالذات في قوله وذلك بطلان سطوح على سبيل التشكل كما اذا كان التشاعيب في مثال الجسم في قوله بين الاول ان يظن انه في موضوعه اشارة الى ان موضوع الوحدة الاولى هو الاول في نفس حقيقة بموضوع الاخرى الطارية بين موهم انه غيره ثم استدل ثانيا ما ذكره الشارح في تحقيق الكلام بالمتضاد من تنوع التعريض التي اوردها الشارح وما نقله عن الشيخ يظهر ان ما ذكره الشارح بقوله اول المبحث ما يساعد احتجاج المتقدمين كورية كلام الشيخ بقوله ان الضد انما يبطل الضد لها والتقرير الذي ذكره الشارح سابقا واورد عليه ما في التعصر انما هو بتصرفات المتاخرين كلامهم وكم مانعا الكلام في مواضعها ضرورة ان عدم الشيء لا يكون غير افراد ذلك الشيء ولا غير فرد منه مع شيء او ان احتمال الاول على بعد من الطرف الصدور عن العدد والثاني على عدم وجوده فيه وفيه عليه الحال في قوله لا يكون عين اعدامه ولا غير مجموع عدمه وشيء او كلام الشيخ هنا تشويش اي قوله وكذا بعض عبارات هذا المبحث السابق الاول الظاهر ان كلام الشيخ مبني على ان التضاد الذي ليس بجنس غير داخل في المقولة وهو التضاد بالذات وفي الاسي في كلامه تشويش اصلا الشارح كما في وحدها

نسبة النفس الى البدن هذا القسم غير مختص في الوحدة بالمناسبة ومتى ان يكون جهة الوحدة هي النسبة بين الطرفان النطق والضحك لها واحد من حيث اشتراكهما في مفهوم الناطق فهما من حيث اشتراكهما في مفهوم الاخص واحد بالنوع ومن حيث اشتراكهما في مفهوم الناطق واحد عرضي واعلم ان في صورة كون موضوع الوحدة والكثرة واحدا يتحقق اقسام او وذلك بان يكون جهة الوحدة محمولا بالطبع على الاخر موضوعا بالطبع للاخر كالنسبة بالنسبة الى الانسان والضاحك او ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر او جنس لاحدهما فصلا للاخر او جنس لاحدهما نوعا للاخر او فصلا لاحدهما نوعا للاخر او واحد محمول عليهما كبيتين مشتركين في جدار واحد لكنهم لم يعتبروها ولا باس بخروجها عن القسمة لان المقصود حصر جهات الوحدة المعتبرة مكتمل

يجوز هم وكون اطلاق المتساوي على النفس والملك يعني لا في الجواب كون جهة الوحدة هي المدبر لا المدبر وهو لا يطلق بحسب العرف واللغة على النفس ويطلق على النفس والملك وبهذا يحصل الفرق لانه يرد بان حكم العرف في المباحث العقلية غير مستقيم بل يجب فيها حكم العقل والرجوع اليه فان كانت جهة الوحدة محمولا عليها بحسب العقل فعدم الاطلاق عند العرف واللغة لا يضر وان لم يكن محمولا عليها عند العقل وجب ليس الا فالجواب هذا الا ذاك وهو الذي ذكر بقوله لا ما يقول وانت خبير بان بعد تصريح الشارح بان جهة الوحدة هي المدبر لا وقع لهذا السؤال حتى يحتاج الى الجواب وذلك بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا

د عرضيا هذا القسم غير مذكور في الشفاء ويمكن ادخاله في الواحد بالمحمول الذي هو الحمل واقرار هذا القسم من جملة الواحد بالمحمول بناء على ان الوضع العقلي يتعلق بخصوص هذه الصورة التي يكون جهة الوحدة فيها هي الوجود والتي هي هو الذي عبر عنه المصنف بقوله الهوهو وتقييد المحمول بان يكون عرضيا بناء على ما مر من ان اتحاد ذات

ت الشيء معه اي بالذات واي بالصفات معه اتحاد بالعرض وقد سئل رحمه الله هذا الكلام من الشيخ ... الاستعداد كبير حل انه اثبات اتحاد بالذات والصفات

بالعرض ثم ان الشيخ لم يذكر هذا القسم في الفصل حيث اعاد التقسيم المذكور لانه
جعل المقسم هناك الاسماء الكثيرة بالعدد والموضوع والمحمول ليسا بكثيرين بالعدد
ولا يخفى الى لم يتنبه ذلك الكلام كلام المحقق فيه تامل لان المقسم لم يذكر ان
الواحد بالذات بل ذا يحتمل ان يكون الواحد بالذات عنده بمعنى شامل للمعنى الذي
سماه واحدا ايضا فجعل الواحد بالذات مقابلا للواحد بالعرض لا الوصفي
فتامل قد حل في الواحد بالعرض له فان قلت لعل قول الشيخ
بان يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا له هو للتعريف بيان له فاذا
كان الخارج غير محمول لا يدخل في الواحد بالعرض على مقتضى قوله والوحدة
بالمناسبة من هذا القبيل على ما لزم من الشرح صحيح من التعريف واما كونه
بعوده انه هذا الا في غيره مسبهم لان هذا القول محمول على مطلق الحمل الشامل للحمل
قوله بالمعنى على الحمل قلت هذا محمول على تصريح الشيخ بان جهة الوحدة في الواحد
بالمناسبة محمولة حيث قال بان يكون اتحادهما في نسبة او محمول غير النسبة لانا
نقول في كون انواع الواحد بالمحمول العرضي يمكن ان لا يلزم الشيخ جعل النسبة
ذاتية للمنتسبين كما هو الظاهر في لا نتوجه سوى ان ادراجه في الواحد بالنوع
وبالجنس وبالفصل تحكم ولا يتوجه ان ادراجه في الواحد بالذات تحكم
يعني ان في صورة غرو من جهة الوحدة لجهة الكثرة لانه في صورة غرو في جهة
الوحدة لجهة الكثرة كما يحمل جميع تلك الاشياء يحمل جميع تلك الانواع فلا وجه
للسقط او العناد هذا على توجيه الشارح ايضا لانا نقول الشارح جعل اسم كان
عبارة عن جهة الكثرة وخبرها موضوعات ومحمولات فصار حاصل الكلام
تقسيم جهة الكثرة الى اقسامها ولا يخفى حسن استعمال حرف العناد فيه كما في
سائر التقسيمات واما الشارح فلما جعل اسم كان قول المصنف موضوعات
او محمولات وصار حاصل الكلام ان في صورة غرو في جهة الوحدة لجهة الكثرة
يحصل اما الموضوعات او المحمولات ~~يتوجه الاشكال ... جهة الوحدة~~

~~لجهة الكثرة يحصل اما الموضوعات او المحمولات~~ يتوجه الا ان في هذه الصورة يحصل جميع
تلك الاشياء فلا وجه لكلمة العناد ويمكن توجيه كلام الشارح بانه اذا قيل عند تحقق
الحيوان يحصل اما الانسان او الفرس لم يحسن كلمة العناد فيه وذلك لان المتبادر
من هذه العبارة تحقق العناد بينهما في المحل الحسي ولا عناد بينهما فيه اما العناد
بينهما بحسب المحل النوعي او الشخصي واراد كلمة العناد في المثال الذي بعده انما
يحسن اذا كان المراد بالصلوة كل صلوة واما اذا اريد بها ماهية الصلوة
فلا يحسن وذلك لان الصلوة والتيمم يتحققان فيها لا عناد بينهما فيها وبما
ذكرنا ظهر ان نسبة الوهم الى ما ذكره الشارح لا يخلو عن الشبهة
اي ما لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه يجب عليك ان معنى قوله لا يكون
له مفهوم سوى عدم الانقسام اي عدم الانقسام تمام ماهيته وحقيقته لا انه لا يصدق
عليه مفهوم سوى عدم الانقسام ضرورة صدق المفهومات الكثيرة عليها
علينا انه كيف يصح ادراجه في المقسم الذي هو موجود في الوحدة التي لا يكون مجرد
الكثرة ضرورة ان حقيقته لا يكون عارضة له والجواب ان بعض المفهومات قد
يصدق على افرادها بالحمل الذاتي والعرضي معا كالوجود بالنسبة الى حصصه
الموجودة فالوحدة الحاصلة كما يصدق عليها الواحد وذلك يقتضي ان العرض
الطبيعة في ضمن حصة منها لها ولا يمكن ان يكون الوحدة العارضة بالغير واحدا
بذاتها على ما هو غير مرة فتامل الشارح اي وحدة هي بعض الحاصل الواحد
الظاهر انه وقع في النسخة التي وصلت الى الشارح لفظ بخصه كما في اكثر النسخ ولا
يخفى انه في لا يصح ان لا في الذات التي مفهومه مجرد عدم الانقسام غير ملاحظ الوحدة
الشخصية ولا ان انه ما يصدق عليه هذا المفهوم وذلك لان الذات التي
~~مفهومه مجرد عدم الانقسام~~ مفهومه مجرد عدم الانقسام اعم من الوحدة الشخصية

من الوحدة الشخصية اذ جميع اشخاص الوحدة كذلك سواء كانت شخصية
ام لا فهذا ارتكب ما ارتكب من التكلف ولا يذهب عليك ان
كلام القائل وكلام الاستاذ في هذا الموضع مبني عليهما ايضا
فلا يكون بعينه الوحدة الشخصية الا ظهر ان يقال مراد الشارح انه اذا حمل موضوع
مجرد عدم الانقسام على مفهوم عدم الانقسام كما هو مقتضى نص القائل فلا يصح
حمل الوحدة الشخصية عليه لا بان يقال هذا المفهوم هو مفهوم الوحدة الشخصية
ولا بان يقال مما يصدق عليه مفهوم الوحدة الشخصية وذلك لان مفهوم
عدم الانقسام واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو
غير داخل في المقسم وايضا هو اعم من مفهوم الوحدة الشخصية والقول
بانه من قبيل مفهوم الحيوان مما يصدق على الانسان ولا شك في صحته
لا تحاد معا وجود التعسف وقول الشارح يحال اشاره الى انه بعد حمل
الموضوع على مفهوم عدم الانقسام لا يصح حمل الوحدة الشخصية عليه اصلا
بخلاف ما اذا كان عبارة عن ذات عدم الانقسام وفرده
كما جعلناه اولى وان لم يصح حمل الوحدة الشخصية عليه بان يقال
هو مفهوم الوحدة الشخصية على ما اشرنا اليه لكن يصح الحمل بان يقال
هو مما يصدق عليه الوحدة الشخصية ثم الظاهر ان الشارح فهم كون مفهوم
عدم الانقسام هو مفهوم الوحدة الشخصية من قول القائل اي
موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام حيث لم يقل موضوع
حقيقته مجرد مفهوم عدم الانقسام لاحتمال كون الاضافة بيانية ولان
من قوله لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام لانه فسر قوله
معناه ان الوحدة الشخصية ذات مفهومه مجرد عدم الانقسام فقوله
وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام ليس معناه

ان كون الاضافة بيانية بمعنى ذلك في الواقع حتى يرد عليه انه خلاف
الواقع اذ لا خلاف في كون اضافة اي تم الى النفس بيانية مع انا بل ما
مفهوما بل استفاد هذا الاقتصاد من تفسير القائل للاضافة اليه
وما اراد الا ان اورد الشارح عليه انه فهم من قول القائل موضوع هو كذا
مفهوم عدم الانقسام انه متحد معه في المفهوم على ما هو المتبادر منه و
بما قررنا كلام الشارح اندفع عنه ما اورد عليه بعض الناظرين مما ذكره في جواب
لا يقال علم توجيه كلام القائل ويندفع عنه نظر الشارح فيه ههنا وهو ان
اضافة الجزء والذات الى الكل ليس بيانية بل لامية فاذا قيل
فرد الانسان او ذاته فتقديره فرد له وذات له الظاهر ان
المراد مطلق الوحدة الشخصية تعرض للشارح بانه يتوجه على توجيهه
مناقشة ظاهرة وهي ان ذات عدم الانقسام وفرده ما كان
وحدة قائمة بشيء خاص يحتمل اضافة الى ذلك الشيء فيقال وحدة
النقطة مثلا ولو قال الشارح اي لا يقال ههنا شيء واحد يعني ان ههنا
امرا يكون معروضا للوحدة بكون الوحدة خارجا عن حقيقته
ذلك الشيء بما يختلف ما اذا قيل نقطة واحدة او مفارق
واحد لم يتوجه المناقشة عليه هذا ولا يخفى ان الواحد الذي لا ينقسم
بوجه اخص من الواحد الشخصي ضرورة صدقه على كل واحد من
الاشخاص المركبة فقوله فهو الواحد الشخصي اي طبيعته محل نظر
والقول بان المراد الواحد الذي لا يجب ان ينقسم على ما سينبه و
لا يصدق هذا المفهوم على جميع ما يصدق عليه الواحد الشخصي فعلى تقدير
صحته غير مجد لما اذ غاية ما في الباب ذلك على تقدير التسليم المساواة
من المفهومين في الصدق لا الاتحاد في المفهوم وكلامه صريح في

الاتي

الاتي وحيث قال اي طبيعته اللهم الا ان يقال عبر عن مفهوم
الواحد الشخصي بقوله الواحد الذي لا ينقسم اي لا يجب ان
ينقسم ولاحظه بهذا العنوان وحكم بالاتحاد انما هو بين ما عبر به
عن الواحد الذي لا ينقسم وبين مفهوم الواحد الشخصي وطبيعته
واراد بالمعبر عنه ما هذا المفهوم فقط ماخوذا لا بشرط شيء واشار
بقوله وذلك لما حققه تفصيل اعتبارات المفهوم الى دفع
ما ربما يتوهم ههنا من انه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بان المقسم
ههنا بالحقيقة اعتبار المفهوم الواحد الشخصي بان اعتباره اما
الاطلاق او الخلط ولا يخفى عليك انه لا يكون التقسيم حاصرا لخروج
اعتبار التجرد عنه الا ان يقال المقصود ضبط اعتبارات التي
يتعلق بها الغرض العلمي ولا غرض يتعلق باعتبارها مجردا فتامل
يمكن توهم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره بوجه آخر بان احد ما ان
المقسم ما صدق عليه مفهوم الواحد الشخصي اعم من ان يكون صدقا
ذاتيا او عرضيا ولا شك في صحة تقسيمه الى نفس هذا المفهوم
والى افراده وتبين ههنا ان المقسم ما يسمى بالواحد الشخصي سواء كان
نفس المفهوم او فرده ووجه تطبيق كلام المتن عليه ان المراد
بالموضوع مقابل المحمول اي ما يصدق عليه هذا المفهوم واريد
باضافته الى مجرد عدم الانقسام انه نفسه وعينه وبما قررنا ظهر
انه يمكن حمل كلام صاحب المتن على توجيه الاستاد بان يحمل المغايرة
المستفادة من قوله له مفهوم على المغايرة الاعتبارية ولا
في صحة التنويع في كلامه ويندفع عنه ايراد الشارح ثم لما كان حمل الشيء
على نفسه ضروريا فالواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اي هذا المفهوم يصدق

على نفسه بمعنى انه عين نفسه ولا شك في ذلك ان يصدق عليه نقيضه
بمعنى انه متصف به اذ عند تغاير كون الحمل لا يتحقق التنافي كما
في مثال الجزئي واللامفهوم واللاموجود اذ لا شك انها صادقة
على انفسها بمعنى انها عين نفسها ويصدق نقيضها عليها بمعنى
انها متصفة بها وعند ذلك ظهر انه لا يكفي في التناقض الوحدات
الثمان المشهورة بل لا بد فيه من وحدة الحمل ايضا والا لزم
اجتماع النقيضين في هذه الصور فتامل فلا يتناول
المفهوم الواحد الشخصي اي لا يحمل عليه اصلا لا حمل الشيء على نفسه و
لا حمل الشيء على فرده اما الاول فلان معروض الوحدة الذي
لا يكون معروض الكثرة ليس نفس مفهوم الواحد الشخصي ضرورة
غاية الامر ان يساويه اذا فسر معروض الوحدة الذي لا يجب ان
يكون معروضا بالكثرة وايضا قد صرح رحمه الله ان الذات مطلقا
خارجة عن مفهوم المشتقات واما الثاني فلان مفهوم الواحد
الشخصي كثير من حيث الافراد فلا يصدق عليه انه معروض الوحدة
الذي لا يكون معروض الكثرة اصلا اما هذا المفهوم او ما يصدق
عليه هذا المفهوم صدقا عرضيا فيكون المقسم هو معروض الوحدة
الذي لا يكون معروض الكثرة كما هو الظاهر وجه صرف الكلام
عن الظاهر وجعل المقسم مفهوم الواحد الشخصي قلت وجهه انه لا
يتعلق غرض علمي بالبحث عن مفهوم معروض الوحدة الذي
لا يكون معروض الكثرة كما يتعلق بمفهوم الواحد الشخصي على ما بينه
وايضا ظاهر ان الكلام في الوحدة لا في معروض الوحدة فتامل
لا من انحصار الوحدة بخلاف الصورة الاولى اذ معروض

مطلق القضايا

فان تحقيق التقسيم هكذا معروض الوحدة الذي لا يكون معروض الكثرة اصلا

وذلك بان يكون المراد

الكثرة

الكثرة فيها ناشئ من خصوصية النوع المعتبرة اذ كون معروض
الوحدة معروض الكثرة بوجه معتبر في المقسم ثم ظهر الفرق من
الصورتين الشارح والصواب ان يقال والا انقطع اما اولا
فلان كون مفهومه زائدا على مفهوم عدم الانقسام يفهم من قوله
والا واما ثانيا فلان المفهوم شيء ذي وضع ولا يخفى على المتامل انه
يمكن دفعه بالعناية فمن ان يقال ان تمام تعلقه بحث
ان يقال لانه قد يطلق الشدة والضعف في الكم كما نقل عن الشيخ
في حاشية وايضا قد يطلق الشدة والضعف في الوجود باعتبار
الاثار الشارح اولى انما هو فيه بحث لانه ان
اريد ان كون بعض افراد الحمل اولى بالحملية من البعض باعتبار
الوحدة المعتبرة في مفهوم الحمل فيرد عليه ما اورده على توجيه التوكل
كما لا يخفى وان اريد الاولوية لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان
حمل الصفة على الموصوف اولى بالحملية من العكس مثلا فيرد انه
تكرار لما سبق على ما اشار اليه ولا يخفى على المنصف ان حمل
كلام المتن على ما يلزم مما سبقه كما فعله القائل اولى واحرى من حمله
على ما ذكر سابقا بعينه كما حمله الشارح وان عدم جريانه في
الوحدة المحضة الاشعار به ليس بمجرد العبارة بل بملاحظة حال
الواقع ايضا على ما مر من الفوائد اشارة الى الفوائد المذكورة
في بحث الحمل وهي التي يتعلق بها الاغراض العلمية يبحث عنها في العلوم
جملة اشارة الى ما ذكره بقوله ومن جملة فوائده ان لا يتوهم
الى التعسف كما تقول زيد الكاتب زيد الضاحك بناء
بناء على مذهبه في الحمل من انه لا بد فيه من التغاير بحسب المفهوم

المكرره

الذهن مما طرفا الحكم ليتصور تحقق النسبة بينهما ولا يتوهم ان يبدا
الكاتب م بانضمام الضاحك اليه وبانضمام الىه يصير اشخاصا كثيرة اذ معدوم
ان الكثرة الشخصية عبارة عن الانقسام الى الافراد والكلية انما
تتحقق بان كان هناك افراد متعددة الذوات على ما صرح به الشيخ
والازم كون الجزئي كليا ثم يتوجه الدفع الذي يورده بلى
بوجه غاية انه في تقرير الشرح ما يشعر بالدفع المذكور وهو حديث
كونهما موجودين بوجود واحد كما في هذا التقرير بان توجيهه على
لا بكونهما م هذا التقرير انه لا شك انهما قبل الاتحاد موجودين بوجود واحد اى بوجه الوحدة
في تصيران موجودين بوجود واحد فنقول هذا الوجود الواحد
اما احد الوجودين الاولين اذا علم ان بناء هذا الدليل على ان
الوجود وتشخص الشخص اولازم له حتى يلزم من زواله زوال الشخص
والا يمكن احتياج كل من التشخص ومنع الملازمة كما لا يخفى على المتأمل
والقول بانه يرد منها امر آخر وهو انه يصير وراءهما افرادا واحدا مع
بقاء الهويتين غير معقول ومع بقاء واحد منهما يلزم الخلف
المذكور في الشرح فتوجه عليه ان هذا الكلام يرجح هذا الوجه
الوجه الثاني للاستدلال المذكور في الشرح والكلام في الوجه
الاول قال لانه انهما قبل الاتحاد كان كل منهما متشخصا
متشخصا واحدا هذا التقرير مخصوص بما اذا كان الكلام في الاتحاد
نفي م من الاشخاص ولو ادعى في مطلق الاتحاد ونقيل انهما قبل الاتحاد
كانا كل منهما متميزا عن الاخر بذاته فان بقي تلك الذات بعد
الاتحاد كان اثنين الى آخر الدليل فلا يرد ان هذا الدليل لا يجري
في الاتحاد من الكليات ثم يرد على هذا الدليل بحث على العدل

الف

ايضا انه على تقدير تمامه يبطل الثاني والذي من الامرين الذي كانا منفصلين
ثم صارا متصلا واحدا على طريق الاشراقيين القائلين بانهما
بعد الاتصال يبقى بعينه نصف الاتصال بعد ما كانا موجودين بصفة
هذا م الانفصال على ما نقله رحمه الله عنهم والجواب بان الدليل لا يمس
والانفصال على ما يليهم بجريانه في نفي مذهب الاشراقيين لا يدفع الايراد
عن المصنف لانه تابع للاشراقيين فليتامل جدا او بارتفاع
وصف الاثنينية وطريان الوحدة لا يمكن ان ارتفاع وصف
الاثنينية وطريان الوحدة على ما كان قابلا ومورد الاثنينية
يتصور على وجهين احدهما ان يصير الآن بالاتصال امرا واحدا
مثلا وذلك هو الذي لم ينكره المحققون الا في بعض الحقائق كالصور
اى النوعية لا كيتمه وثانيهما ان يصير هذا الواحد ذاك الواحد بعينه وهذا هو
الممتنع وينكره الجميع ومحل الكلام الاول في نفسه لا في الاصطلاحات
التي ذكرها فالتعرض لها وترك التعرض له ليس على ما ينبغي اللهم الا ان
يقال مقصوده ان اتحاد الاثنين بان يصير شيئا واحدا ببطلان
وعدم تلقي بعض الاذهان له بالقبول مبني على ان الاتحاد يصور
اخرى لا يمتنع بدونه فهؤلاء خلطوا بينهما ولم يجزموا بامتناعها
كان الكلام فيه فالاشارة وتمييز الصور المختلفة عن الصورة التي
كان الكلام في نفسه وحكم بجواز الاول وان الحكم بامتناعه انما هو
الثانية حتى ينكشف المقصود ولا يلتبس بغيره هذا غاية توجيه كلامه
لكن لا تلائمه عباراته ومنها الاضطراب الذي ذكره في العقول بل
وهذه الدعوى بديهية لانه ان لم يرتفع الاثنينية فلا وحدة
فيه بحث لانه اذا كان على تقدير عدم ارتفاع الاثنينية لا وحدة

على ان بعض المحققين ادعى كما ان الهيولى لم يكن
متصفا بالاثنينية حقيقة وبالذات لم يزل عنه
والصفة الوحدة اذ قد عرفت ان الوحدة
الشخصية للهيولى لم يزل بالاتصال بل هو في
جميع الحالات شخص واحد والوحدة الاتصالية
الصادق الهيولى بها وبالتبعية من وحدة
الشخصية للصورة اتحادا بالعرض حصر

١٧١ ان في ...

كما ذكره وعلى تقدير ارتفاعهما لا اثنينية فان اجتماع الوحدة والكثرة
فلما تم التقريب فالاصوب ان يقال لانه ان لم يرتفع الاثنينية
وقد فرض الوحدة فاجتمعتا والقول بان قوله لانه دليل
على قوله وليس هذا هو الاتحاد الذي يحيله وكان قوله وذلك يستلزم
اجتماع الوحدة والكثرة مهملا عنه مدلول عليه مدلس لظهوره ضعيف
ظ لا ترى فزوالها اما بزوال هذه او تلك او كليهما وليس شئ — لكن ملازمة تواردهما في شئ من تلك الصور الاتحاد الذي يحيل تصديقه
شئ من تلك الصور لا يذهب عليك ان الوحدة التي تعرض
الانسية لها اذا زالت لا يلزم زوال الشخص الواحد حتى لا يكون
من الاتحاد والذي يحيل بصدد ابطاله اللهم الا ان يقال المراد
الوحدة الشخصية وزوالها زوال الشخص وح نقول لم لا يجوز ان
يصير تلك الوحدة عين هذه الوحدة فان تمسك في دفعه بما
ذكره في الشفاء من ان الامتياز بعين الآخر لازم للوحدة التي
كانت لاحد مما توجه عليه ما اورده آخرا من ان هذا اللازم
لازم لها على تقدير عدم الاتحاد لا مطلقا — رجحان صدقه
المفهوم على بعض الافراد ولا يبقى صدقه على غيره لا يذهب عليك
ان هذا النفي قد حصل بعدم الترجيح بلا مرجح انما المقصود هنا اثبات — رجحان م
الاثبات مع ان الشئ هنا مانع وليس غرضه الا ان الدليل
المذكور على نفي كون كل واحد واحد جزءا لا يجري في الاحاد بمنع
لزوم الترجح بلا مرجح والاستناد بان التقوم بالوحدات
لما كان لازما على كل حال فيصلح سببا لترجيح التقوم بالوحدات
على التقوم بالاعداد فلا يلزم الترجح بلا مرجح فيكون الترجيح
المذكور لا يدل على النفي المذكور لو سلم ان النفي متعين لا بطال الاتحاد

ممكن ان يقال هذا السند لا يصلح للسندية لانه اخص من المنع وذلك
لانا اذا فرضنا مركبا تركب من مركبين تركب كل منهما من العناصر
الاربعة فالاولى ان الاولية للمركب المفروض هذان المركبان
لا العناصر مع ان السند المذكور جار فيه ولا يذهب عليك ان
النزاع في تقوم الاعداد بالوحدات او بما دونه من الاعداد
انما هو في التقوم الاولي والا فلا يتصور النزاع في التقوم
بالوحدات آخر افتامل واعلم ان هذا الحكم مع القول
باشتمال العدد على اصناف ان هذا الكلام منهم مبني على اعتبارهم
اجزاء الصورية في العدد وبهذا اندفع ايراد على الدليل
المذكور اوردوه ان امتناع تقوم الشئ بما هو مستغن عن كل واحد
منها ممنوع لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر كتقوم المركبات — ش
من مجموع النار والهواء والماء وبالارض اذ ذلك على تقدير
تحقق الاجزاء الصورية للمجموعات لا يتصور وما بينها التنقض بوجود — م
ان لا يكون مجموع الماء والارض او مجموع الهواء والماء و
الارض جزءا للمركبات وذلك ظ فان قيل على تقدير نفي الاجزاء الصورية
عن العدد لا يتمشى النزاع المذكور ايضا وذلك لانه لا يلزم
من كون كل واحد من الاجزاء الثالث ان يكونا معا جزءا
له الا ترى ان كل واحد من المادة والصورة جزء لمجموعهما ومعا
نفسه لا جزءه فاذن لا يلزم من كون كل واحد الوحدتين جزء
الثلثة مثلا ان يكونا معا جزءا له حتى يلزم ان يكون الاثنان
جزءا فلا يكون دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد قلت
اذا كان كل واحد من اجزاء شئ جزءا له فذلك الشئ لا يلزم

يكون اما عين ذلك الامر كما في الصورة التي ذكرها المعترض او جزءه
كما فيما نحن فيه وذلك بديهي وكيف يتصور ان يكون كل واحد من
اجزاء الشيء داخلا في امر ويكون ذلك الشيء خارجا عنه فتامل
واعلم انه على تقدير عدم تحقق اجزاء الصوري في العدد يكون الآثار
المخصوصة مترتبة على خصوص العدد المعينة كما ان في البسائط
مترتبة على نفس الذات المخصوصة الشيء لا اختلاف فيها
باللوازم اختلاف اللوازم انما يدل على اختلاف الملزومات
بالماهية لو علم انها ناشئة من نفس الذات دون الامر الخارج و
تحقق هذا العلم فيما نحن فيه ممنوع فتامل واعلم ان الاول هو كون
العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة مثلا والمركب
هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والمنطق قد
يراد به المجذور ويعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه
كالتسعة اي حاصل من ضرب الثلثة في نفسها ويراد بالاصم الذي
يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاثنين و
الثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر من الكسور التسعة وبالاصم
الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك وبما ذكرنا من معنى اللوازم
المذكور ظهر ان الاختلاف فيها لا يدل على ان كل مرتبة مرتبة
نوع آخر مخالف لسائر المراتب لاشتراك المراتب الكثيرة في كل واحد
منها فالاولى التمسك بلوازم تختص بكل نوع نوع لاولى العادة
فقط كما زعمه الشارح والثاني وذلك كون ما صدق عليه الاضافات
امرا واحدا مع امكان ايراد المنع عليه الشارح والمثنى بلا ن
هما المتخالفان اللذان يمتنع اجتماعهما اعلم انه لا بد منها من الزام

احد

احد الامرين اما القول بان المتضايفين قد لا يكونا متقابلين
بان يكون المضايف قيد القسم في تقسيم المتقابلين لا قسمها
والقسم الحقيقي هو المتقابل المضايف وبان ما وقع في بعض
العبارات من تعريف المتقابلين بانهما اثنان لا يجتمعان
في محل واحد من جهة واحدة معناه متى لو كان حكمه كذا او القول
بان بينهما اصطلاحين لعشر احدهما التي لغيره دون الآخر
والا اشكل الامر في مثل الاخوة المتكررة من اي نسب اذ هما
متماثلان على ما صرح به واراد بالابوة والنبوة مطلقهما اذ
لا اجتماع بين مخصوصهما المتقابلين المقيس كل منهما الى الآخر
واراد بقوله وان اعتبر فتوله اعم من ذلك اعتبار فتوله في الحد
سواء كان على وجه العموم او على وجه الخصوص ليصح جعله الحد
المشهور صادقا عليه اما اولا فلانه يجوز ان يكون احد
العدمين يعني لا يتصور الواسطة بين ملكيتهما لامتناع
تحقق الواسطة بين النقيضين وفيه بحث لان هذه الصورة قد
اندفعت بما ذكره المجيب بقوله واما العمى سواء كان من قبيل العمى
واللاعمى او من قبيل عدم البصر وعدم البصر ولو اورد على ما ذكره
كان راجعا الى الايرادات التي سيورده عليه وليس مهنا ايراد
لو تم لو بني الكلام على ان السلب لا يتصور ورود على السلب
صح لا يلزم ان يكون للشيء واحد كالعدم نقيضان على ما في
كلامه رحمه الله فيه ذلك ايضا لو ارادوا يكون احدهما وجوديا
اراد توجيه التقسيم المشهور ليندفع عنه الاعتراض ولا يحتاج الى
الجواب الذي اورد النظر فيه وحاصله انه اريد بالوجودي

والعدمي ما يكون احدهما سلبا للآخر وح يدخلها اذا كان احد العدمين
مضافا الى الآخر فيه كالعمى واللاعمى ولو اجرى هذه العناية في اصل
التقسيم بان يراد بالوجوديين ما لم يكن احدهما عدما للآخر
اندفع النقض بما اذا لم يكن احد العدمين مضافا الى الآخر اذ
هذه الصورة يكون داخلة فيه ويكون من قبيل المتضادين وكذا
يدخل فيه ما اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كعدم اللازم عن
المحل ووجود الملزوم فيه والحاصل انه يرجح بهذا التوجيه
لتعميم المشهور الى ما ذكره الشارح من التقسيم والتحقيق فلا يرد عليه ما لم
يرد عليه وعدم ملايمة العناية في تفسير الوجودي والعدمي
لعبارة الشارح الاصفهاني بناء على انه فسر العدمي بان يكون
عدم امر ما فحمله على عدم الامر المخصوص الذي اعتبر ملكيته غير
ملايم ثم لما لم يكن دفع النقض بما اذا لم يكن احد العدمين مضافا
الى الآخر فالحاق المتضادين من مطابق للواقع لانه غير
داخل في المتقابلين بالذات الذي جعل منهما اذ ظاهر ان
امتناع اجتماعهما في محل واحد لان اجتماعهما ملزوم لاجتماع
المتقابلين بالذات قال ثانيا ويمكن ان يقال التقابل في مثل
هذه الصورة ليس بالذات تحقيق للمقام وحط للشارح في
جعل هذه الصورة داخلة في التقسيم ولا يذهب عليك ان
الوجودي والعدمي اذا لم يكن العدمي عدما للوجودي كوجود
الملزوم وعدم اللازم من هذا القسم ايضا لان التقابل بينهما
اما لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او لان عدم اللازم
ملزوم لعدم الملزوم ثم لما حقق المقام ودفع النقض بالتمام

اما

اما ان يناقش في المثال الذي ذكره الشارح وهو عدم القيام بالنفس
عدم القيام بالغير ولا يرد عليه انه مناقشة في المثال لانه بعد
التزامه عن دفع النقض بمثل هذه الصورة مطلقا بصدد المناقشة
في خصوص المثال رعاية لسبيل التنزل والاستظهار ومبنى المناقشة
على ما فسر واي المشهور الشارح بالنفس لسلب القيام بالغير عن الموجود
في الجملة لا و النقض بالمعدومات الصرفة هذا ثم لو فسر الوجود
في كلام المص بما ذكر اندفع قول الشارح وعلى هذا لا يصح قول المصنف ومما
عني المص وان وجوديان لان الواحد لازم له اي
يمتنع انفكاكه عن الموضوع مطلقا لا بعد طريانه فقط كل من العدم
والملكة او امتناع انفكاك الموضوع من العدم والملكة فههنا بناء
على انه يمتنع انفكاكه عنه بعد طريانه عليه لا مطلقا وانت خبير
بجواز ان يكون هناك مفهومان يمتنع انفكاك الموضوع من كل منهما
الى الآخر ولا يكون شيء منهما لازما له مطلقا بل يمتنع انفكاكه عن
الموضوع بعد طريانه بقوله لان الواحد لازم له يحمل على انه
للتمثيل ثم لا يخفى ان القسم الاول وهو ان يكون الموضوع صالحا
للانتقال من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس اعم مما
سماه العدم والملكة ومنه بقوله فالعدم الذي ههنا الى آخر
ما ذكره في بيانه لان هذا القسم بعض تغيره يتناول الوجوديين
اذا كان لهذه المثابة كالصفات اللازمة للموصوفات
بالنسبة الى اضدادها الوجودية كالاعراض اللازمة للانواع بالنسبة
الى اضدادها الى غير ذلك من الامثلة فتأمل ولو كان
المراد بالبصر الابصار بالفعل كان التقابل بين العمى والبصر ايضا

اللازمة للانواع اخر كالاعراض
العارضة للافلاك بالنسبة الى
اضدادها

في القسم الاول من القسمين اللذين ذكرهما للتضاد وهو ما يكون
صالحا للانتقال من كل واحد منهما الى الآخر ولو كان المراد منه امكان
الابصار امكانا ما اتيا كانا داخلين في القسم الثاني واياهما اراد
بقوله وما دخل منه اي في القسم الثاني من القسمين اللذين ذكرهما
المدلول عليه بقوله واما ان لا يكون كذلك ومنه يعلم ان
[illegible] ما نقل من ملخص كلام الشيخ ان المص ليس في صدد بيان اصطلاح
قاطيغورياس حتى لا يصح قوله وهما وجوديان بل هو في صدد بيان
الاصطلاح المشهور المعتبر فيه ان يكون الضدان وجوديين
على ما هو المشهور فقول الشيخ ولا يجب ان يشتغل الى ما نقل فلا بد
من القول بكونهما وجوديين ولا يخفى عليك ان المتقابلين في التضايف
لا بد ان يكونا وجوديين وعدم تعرض المص لهما بناء على انه لم يوجد
فيما من غير الوجودي من هذا التقابل كيف والمتقابلان بهذا التقابل
مندرجان تحت مقولة المضاف والاعدام لا تدخل تحت مقولة
ثم اشار الى ان الايرادات التي كانت باعثة للشارح على توجيه
كلام المص بما ذكره ثم الايراد عليه بانه لا يصح قوله وهما وجوديان
قد عرفت ما يصح وجه اندفاعها وتفصيله ان الصورة الاولى من
الصور الثلث المذكورة في مقام السند قد اندرجها في الوجودي
والعدمي والمراد ههنا الثانية بقوله ههنا والا فان كان
احدهما سلبا للآخر واخرج الصورة الثانية عن المقسم بما ذكره من
ان المقسم هو التقابل بالذات لان المراد من امتناع الاجتماع
امتناع الاجتماع بالذات وههنا ليس كذلك ولا يخفى ما فيه
في الصورة الثالثة بان يقال عدم الحول عما من شانه ان يكون
مقابلا [illegible]

بحث

احول

احول مع عدم قابلية البصر انما هو لاشتماله على قابلية الحول المستلزمة
لقابلية البصر وكذا في دفع الاعتراض الثالث بان التقابل بين
وجود الملزوم وعدم اللازم انما هو باعتبار ان وجود الملزوم
في قوة وجود اللازم او ان عدم اللازم في قوة عدم الملزوم
على ما هو المشهور وفي هذا الكلام خطأ لثلثة وجوه احدها
انه جعل المتقابلين بالعرض داخلا في التقسيم ولم يتنبه الى ان المقسم هو
المتقابلان بالذات على ما اشرنا اليه آنفا وثانيها انه زعم ان
المتضادين في الاصطلاح المشهور يجوز ان يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا او كان كلاهما وجوديا حيث لم يتعقل او كان
كلاهما عدميا بل يجوز ان يكون كلاهما عدميين على ما ذكره مع ان
قول الشيخ سواء كان احدهما وجوديا والآخر عدميا او كان
كلاهما وجوديا حيث لم يتعقل او كان كلاهما عدميا لا يلائم تحقق
القسم الاخير لتقسيمهما [illegible] وثالثها ان الازرق من مقابلة السواد
للبياض ومقابلة عدم اللازم لوجود الملزوم حيث كان الاول
مقابلة بالذات لا باعتبار ان وجود كل منهما يستلزم عدم الآخر
والثاني مقابلة بالعرض باعتبار ان وجود الملزوم ملزوم لوجود
اللازم لا يخلو عن اشكال ولعله لهذا ذهب بعضهم الى ان التقابل
بالذات منحصر في السلب والايجاب فليتأمل فالتقابل بين
الاوساط انما هو من حيث ان احدهما سواد بالنسبة الى الآخر يعني
ان التقابل بين الالوان المتوسطة انما هو باعتبار دخولها تحت
جنسيهما وكذا بين الطرف والوسط فالمتقابلان بالذات هما
جنس السواد وجنس البياض وبينهما غاية الخلاف اذ لا تقصور

او عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم

الاختلاف من جنس اشد من هذا الاختلاف بل غاية التوجيه لكلامه يرد عليه
ما قيل ان كلا من السواد والبياض له معنى بديهي لا يصدق على الحمرة و
الصفرة ثم يصدق كل منهما على مراتبه المتفاوتة بالشدة والضعف
وليس فيه هذا ويرد عليه ايضا ان الحمرة والصفرة وان دخلا في الكلام
المتضادين الحقيقيين بالاعتبار الذي ذكرته لكن التقابل الذي
بينهما باعتبار خصوص كون احدهما حمرة والآخر صفرة اي
التقابل الذي بينهما الناشي من فصولهما المنوعة لا يدخل تحت
التضاد الحقيقي والحاصل انا نجد من الحمرة والصفرة مثلا كالنا
نجد اضعف من التخالف الذي بين السواد الصرف والبياض
الصرف والنقص منه وكما ان الثاني اشد ينبغي ان يكون الثاني
هكذا الاول اضعف وهذا متقابل بالذات ليس بالعرض ولا يمكن
دخوله الا في التضاد ولا بد من التعميم فيه وايضا قد تحقق هناك
الوان متوسطة لم يجد التفاوت بينها باعتبار قرب احدهما
الى السواد والآخر الى البياض ونحكم منهما بالتقابل والاصل
فنعلم ان التقابل منها لا يرجع الى التضاد والذي بين السواد و
البياض فتأمل بل الذي هو سواد عند شخص ان حقيقة
السواد اي السواد الحقيقي لا يقبل الشدة والضعف واما القابل
لها السواد الاضافي اي ما هو سواد عند قوم كما ان الكثرة الحقيقية
التي هي حقيقة العدد لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان
بل الاختلاف انما هو في الكثرة الاضافية اي الكثرة عند الا
وقد مر الاشارة اليه في حاشية التشكيك فتأمل الثاني لان
حاصل هذا الكلام ان السلب والايجاب في تقابل السلب انما ان

ان جعل المتقابلان ما لا يكون السلب الاعتقاديين اي ادراك وقوع
النسبة وادراك لا وقوعها كالشرح هذا المقام ويصح به في بعض
الاصول كان المتقابلان بالسلب والايجاب امرين وجوديين وقد
ان المتقابلين بالسلب والايجاب لا بد ان يكون احدهما عدما للآخر
والحق ان التقابل بين الاعتقاديين هو التضاد باعتبار الورود
على ذهن واحد والقائم به والمتقابلان بالسلب والايجاب شيء
التضاد بهما الوقوع واللاوقوع باعتبار امتناع اجتماعهما في
النسبة الايجابية التي هي على رأي المتأخرين او النسبة التامة
الايجابية والسلبية باعتبار الورود على مجموع الطرفين اذا لم يوجد
على وجه يختص باحدهما بل يوجد على انها وقوع المقيد واذا اخذ
على وجه يختص باحدهما فامتناع الاجتماع انما هو بالقياس الى
ذلك الطرف لكن لما كانت النسبة لها زيادة اختصاص
بالمحمول بناء على انها عبارة عن ثبوت المحمول للموضوع وقالوا
كان اعتبار المحمول محلا لورودها انسب عليها اول وسمي هذا النوع
من التقابل بالسلب والايجاب باعتبار انه يتحقق بهما اي بسلب
او سلب لا باعتبار ان المتقابلين هما السلب والايجاب او المراد
بالسلب والايجاب المسلوب والموجب او مطلق العدم والوجود
هذا ومراد المصنف بالعقد المعتقد كان المراد من القول المعقول
من قال انهما امران عقليان واردان على النسبة الايجابية التي هي
الموجبة عبارة عن النسبة بمعنى الايجاب والسلب والمراد
منها بمعنى ذلك الاشكال بالكلية لا يخفى عليك ان احتمال الاشكال
بناء على النقل الاول ظاهر لانه صريح في ان التقابل بالايجاب والسلب

الغرض عليه اراد بهما الموجب والمسلوب اي الوقوع واللاوقوع واردين على النسبة

يحمل نفي القضايا وفي المزدين ايضا واما على النقد الثاني فوجهه ان
الشيء حمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتباره في نفسه و
باعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم
الذي كان رابطة في القضايا واي حصل انه حمل الاول على المنفي بلي
ما لاي سلب السلب اذا كان مزدين واثنان عليهما اذا كان قضيتين كما نا
والظاهر من كلام الشيخ انه جعل الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة
الثاني الى مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا اي حال
ومع ذلك يتوهم لزوم التدافع بين كلامي الشيخ ولعل الشارح لاجل هذا حمل الكلام
المنقول ثانيا على ما حمله ليوافق الاول وقد يدفع التدافع بان
كلا منهما ناظر الى اصطلاح آخر فليتامل الشارح فادارح الالي
الكلي كان ~~يمكن سلبا~~ كلام الشارح ههنا ليس محررا والتحقيق ان
السلب الجزئي من حيث انه سلب جزئي ليس عين مفهوم رفع الايجاب
الكلي من حيث انه رفع الايجاب الكلي واذا قطع النظر عن الكلية
والجزئية وجرد النظر الى مجرد النسبة كان واحد منهما سلبا للاخر وبهذا
الاعتبار يكون السلب الكلي ايضا سلبا للايجاب الكلي فالكليتان
وكذا الكلية والجزئية متناقضتان في السلب في كل منهما ليس سلبا للاخر
ولا معدولا له بالاعتبار الاول وبالاعتبار الثاني يكون السلب في
كل منهما معدولا للايجاب الا ان القوم نظروا الى الاعتبار الاول
وجعلوا السلب الجزئي رفعا للايجاب الكلي مساويا له على الالزام
مساويا رفعه وهذا كذلك في السلب الكلي بالنسبة الى الايجاب الكلي
ومن قال ان التقابل بين الكليتين تقابل السلب والايجاب
ولا يبعد ان يكون نظره الى الاعتبار الثاني اليه التضايف

[illegible]

جنس

عكس رفع الكلي الايجابي

جنس للمتقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره اي صدقا ذاتيا بان جعل
كونه جنسا عاليا اي صدق عليه اعلم انه ان اريد بالتقابل والتضايف
معناهما المصدري يرد عليه ان التضايف ليس جنس التقابل ولا كونه
صادقا عليه وعلى غيره انما الجنس الصادق عليه وعلى غيره مفهوم المضاف
الذي هو من الاجناس العالية وان اريد بهما المتقابل والمضاف
يرد عليه ان المضاف ليس اعم من المتقابل ولا صادقا على مفهوم
التي مر والتماس بدون المقابل حيث صدق المضاف صدقا بل م
التقابل بدون العكس الكلي كالسواد والبياض والفوقية واللازمية
والعمى والبصر وان اريد بالتقابل معناه وبالتضايف المضاف
صدق ان المضاف جنس للتقابل صادق عليه وعلى ما يغايره لكن
يرد انه لم يجعل قسما منه مندرجا تحته انما القسم المندرج تحته
مفهوم التضايف واما العكس فبان يراد بالمتقابل المتقابل و
بالتضايف معناه فغاية السقوط اذ التضايف ليس اعم
من التقابل ولا يجعل قسما من المقابل بل انما جعل قسما من التقابل
وان اريد بالتضايف المضايف فيكون من خواص المضاف
الذي هو من الاجناس العالية وحكمه حكمه في الخصوص والعموم والتحقيق العموم وهم
حاله بالقياس الى التقابل كما عرفت وعلى جميع التقادير لا يتحقق
ههنا شيء وهو اعم من الافراد اعتبر من حيث هو واخص باعتبار
العارض كمفهوم الكلي ومفهوم الجنس فكيف يصح قول المص و
يندرج تحته الجنس باعتبار عارض سواء اريد بالجنس التقابل او التضايف م
اللهم الا ان يراد بالعارض معنى التمام لا الخارج المحمول كما
في البطل الذي نقده انه ويكون المعنى ان التقابل اعم من حيث هو

في مفهوم التضايف   واخص باعتبار قيام حصة من التضايف به
وبالحقيقة يكون تلك الحصة الثانية اخص هذا وما ذكره الشارح في الحاشية
على الجواب الاول يندفع بان التضايف ليس قسما حقيقيا
للتقابل حتى يكون من حيث هو مع قطع النظر عن العارض اخص
منه وكيف لا والشارح سيصرح بان بعض التضايف لا يتوقف
على تحقق التقابل وما ذكره على الجواب الثالث يندفع ايضا
بان مفهوم التقابل من حيث هو ليس اخص مطلقا من مفهوم التضايف
انما يكون اخص من حيث انه فرد مفهوم المضاف لكنه لم يكن التقابل
مقسما من حيث مفهوم المضاف بل للتضايف ويرد على ما ذكره
من الجواب الرابع انه انما يصح كون التضايف والتقابل صادقا
على الشيء وروده التماس اذا اريد بهما المضاف والمقابل ضرورة
ان الشيء ورد لا يكون تضايفا ولا تقابلا بل يعرض له التضايف و
التقابل بالنسبة الى الشيء ورد كما لا يخفى لكنه ح لا يصح ان مفهوم
المقابل مندرج تحت مفهوم المضاف بل المندرج تحت مفهوم
المضاف انما هو التقابل ولعل الشارح لاشارة الى هذا قال
غاية الامر انه يلزم منه اندراج مفهوم التقابل تحت مفهوم التضايف
ثم لا يخفى عليك ان تقرير السؤال على الوجه الذي ينطبق عليه الجواب
الثالث ليس ما قرره الشارح اولا ولعل الشارح لاشعاره الجواب اسلك
طريق تقريره ثم تقريره علىحده هذا غاية تحقيق المقام
انت خبير بان التضايف ومنشأ الاستدلال الخلط بينهما
ان المشتق فهم التضايف الذي هو قسم من التقابل اي المضاف
جعل خاصة مساوية لما هو جنس التقابل وهو حصة التضايف الذي

هو الجنس العالي ولاف وفيه   فيه نظر لانه لم يتعرض له الشارح في الحاشية
فان قلت النظر مدفوع بان التضايف هو قيد القسم لا القسم الحقيقي
ولهذا صرح الشيخ بان التقابل ليس ذاتيا له قلت هذا غير مفيد في دفع
الايراد لان قيد القسم لا بد ان يكون اخص مطلقا من المقسم او من وجه
فلا يجوز ان يكون اعم مطلقا منه مع ان التضايف اعم مطلقا من التقابل
لصدقه عليه وعلى غيره على ما قرره الشارح والصواب على تقدير ان
يوجه السؤال على هذا الوجه اشار بهذا الوجه الى ان يجعل المندرج في
كلام المص عبارة عن المضايف والمندرج فيه عبارة عن المقابل و
يحمل الجنس على النوع الاعم لانه يمكن توجيه السؤال على ما اشار اليه الفاضل
صار حاصل السؤال ان المضايف يصدق على كل مقابل من حيث
انه مقابل وعلى غيره كالملك ورود التماس من حيث الملك ورود الملماس
فيكون اعم من المقابل فكيف يندرج تحته على ما هو مقتضى التقسيم و
على هذا التقرير للسؤال يندفع الاجوبة المذكورة لدفعه حتى ما حمله الشارح
في الحاشية جوابا قاطعا والجواب عنه هذا التقرير ان يقال المراد
الجنس اي الجنس الحقيقي الذي هو التقابل انما يجب بالنسبة الى النوع الذي
هو المضاف الواقع قسما حقيقيا للتقابل يجب الحمل الذاتي بان لا
يصدق المضاف صدقا ذاتيا على شيء الا ويصدق عليه ~~المقابل~~   المقابل عليه
كذلك ويصدق التقابل على ما في اقسامه الحقيقية صدقا ذاتيا ولا يصدق
عليها المضاف كذلك والثاني ولكن ان يكون النوع اعم من الجنس
بحسب الحمل العرضي كما فيما نحن فيه حيث صدق المضايف على كل مقابل
من حيث انه مقابل اي على نفس مفهوم المقابل صدقا عرضيا و
على عدم ملم مع ان المقابل لا يصدق على نفسه صدقا عرضيا ضرورة ان

الشيء لا يكون عارضاً لنفسه ولهذا السؤال جواب آخر يظهر فيما بعد
وهو ان اندراج المتقابلات من حيث التقابل تحت المضاف بمعنى
لا ينافي كون التقابل اعم فان المتقابلين يصدق على ذات
السواد والبياض ولا يصدق عليهما المتضايفان بل انما
يصدق المتضايفان على عارضيهما اعني حصتي التقابل او عليهما
ماخوذين مع العارض وكذا يصدق المتقابل على نفسه من حيث انه
متقابل كما يصدق عليه المضايف من هذه الحيثية وان كان
صدقاً ذاتياً فان ذلك يكفي لعموم المقسم بالنسبة الى ما هو قسم بل الحق ان
المتقابل من حيث انه متقابل كما يصدق عليه المضايف صدقاً عرضياً
يصدق عليه التقابل كذا ايضاً ثم تحقق ان النوع يصدق على
الجنس صدقاً عرضياً بحسب الوجود وبيانه ان الجنس لما كان متحداً
مع النوع بالذات كان وجود النوع بالذات وجود الجنس حقيقة
فالنوع خارج محمول على الجنس بحسب هذا الوجود وهذا الوصف مشترك
بين سائر الانواع بالقياس الى اجناسها ثم التقابل من حيث انه تقابل
يعرض له المضايف لا بشرط خصوص الوجود الذهني كما هو
شان المعقولات الثانية وهذا الوصف يلزم من ان التقابل يصدق
على المضايف من حيث انه مضايف صدقاً عرضياً كما يصدق
على سائر المفهومات المتقابلة كالسواد والبياض والابوة والبنوة
واشار الى ما ذكرناه بقوله ثم انه من حيث وجوده في الذهن يصدق
عليه التقابل ليس من باب القلب وانه ينبغي ان تقول ثم ان التقابل
يصدق عليه المضايف في الذهن وظهر ايضاً ان عروض الحيوان
للانسان من قبيل الاول لان الحيوان جنس للانسان متقوم به بالذات د

بيانه

موجود

وموجود بوجوده حقيقة دون الثاني لان الحيوان لا يصدق على الانسان
صدقاً عرضياً ايضاً ولا ينافي ذلك كون الانسان محمولاً على الحيوان
حملاً عرضياً في الخارج والذهن معاً لان الحيوان محمول عليه فيهما
وفي مثال العدم بالنسبة الى الانسان يكون الامر بالعكس لان المعدومية
انما يعرض لنحو العقد فيكون من قبيل الثاني واما الميس من قبيل الاول
فهو ظاهر كيف والمعدومية ليست ذاتية للانسان واعلم انه لما جاز
ان يكون منشأ شبهة الايراد هو العروض الاول الجاري في سائر
الانواع والاجناس بناء على توهم ان كل نوع يصدق صدقاً
عرضياً على الجنس على نفس الجنس اشار الى دفعه اولاً ولما
جاز ايضاً ان يكون منشأه العروض الثاني المختص بهذا الموضع اشار
الى دفعه ايضاً بان اندراج نفس مفهوم الجنس تحت النوع بالذات
يكون وذلك مردود فليس فيه محذور فتأمل. ضرورة ان
المعقولية بالقياس الى الغير امر عارض لمفهوم الابوة والبنوة
لمخصص ان المعقولية بالغير ثابتة للابوة بالقياس الى الغير وكل ما
يثبت للشيء بالقياس الى غيره يكون عرضياً له لان الثابت للشيء
بالقياس الى غيره يكون اضافة بين ذلك الشيء وغيره والاضافة
خارجة عن الطرفين والاضافات كالابوة لا يثبت لما هو ذاتي له
بالقياس الى غيره بل انما يثبت لما هو معروضها كذات الاب
بالقياس الى غيره وهي خارجة عنه فلا يرد ان المعقولية بالغير لا
تنافي الجنسية سيما للامر الاضافي كما فيما نحن فيه والاستناد بان
الجسم جنس للحيوان مع ان حده هو الجوهر القابل للابعاد الثلاثة
فيكون معقولاً بالقياس الى الابعاد الثلاثة وهي غيره قطعاً

بالقياس

لما هو ذاتي له

مدفوع بان قابل الاباء اي مفهومه ليس فصلا للجنس بل منوعا مميلا لما
هو فصله واقيم في حد الجنس مقامه وكيف لا وقد مر ان الشيء لا يكون
ذاتيا لما تحاده على النسبة كما ان المضاف ذاتي لمفهوم الاب
ثم لا يصدق على ما يصدق عليه الاب كزيد انه مضاف اراد بالمضاف
في الاول ما هو حقيقة المقولة وفي الثاني ما هو وجه اي المعقولية بالقياس الى الغير
ويدل عليه قوله كون التضايف جنسا لمفهوم التقابل على المعنى
المتعارف اي ما هو حقيقة المقولة لا يستلزم صدق التضايف اي
مفهومه بمعنى المعقولية بالقياس الى الغير على ما صدق عليه التقابل كما
يظهر في المثال المذكور فلا يرد انه قد صرح آنفا بان المضاف ذاتي
لمفهوم الاب ولا يصدق على بعض ما يصدق عليه الاب كزيد يصدق
ذاتي الشيء على جميع افراده لا يكون لازما وههنا حكم بان عدم صدق
ذاتي التقابل على ما صدق عليه التقابل ضروري البطلان وهذا
مناف لذلك نعم يرد عليه ان النسبة المكررة التي هي حقيقة المقولة
ليست ذاتية لمفهوم الاب لانها غير محمولة عليه لان الاب عبارة
عن المعروض المعتد بالنسبة لا النسبة المعتدة بالمعروض الا ان يريد
بالذاتي مطلق الجزء وح يرد عليه ان الكلام في الذاتي بمعنى الجزء
المحمول الذي يصلح للجنسية وايضا التزام كون ما هو حقيقة المضاف
محمولا على زيد لكونه ذاتيا لمفهوم الاب المحمول عليه دون ما هو وجهه
اي المعقول بالقياس الى الغير تعسف ظاهر اذ القوم صرحوا بان هذا
الوجه من خواصه الشاملة المساوية له هذا ان اريد بالمضاف النسبة
المكررة وان اريد به المنسوب الى النسبة المكررة الذي هو عبارة
عن ذي النسبة المكررة فيرد ان ما هو وجهه ح ايضا يحمل كمفهوم المذكور

وهو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير بل هذا الوجه لنفس النسبة ولذي النسبة
النسبة فهو ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وكما ان المنسوب الى
النسبة المكررة محمول على زيد الذي يحمل عليه الاب كذلك يحمل
عليه ذو ما لا يعقل الا بالقياس الى غيره في حصل الجواب ان كون
التضايف فيه نظر لانه ان اريد بالتقابل معناه الظاهر فيكون حقيقة
جنسية نفس النسبة المكررة والوجه عبارة عما لا يعقل الا بالقياس
الى الغير بناء على ان التقابلية والمقابلية متضايفان على ان القوم
جعلوه خاصة مساوية للمقولة وعرفوها به وان اريد بالتقابل
المقابل فيكون الجنس عبارة عن ذي النسبة المكررة ووجهه
عن ذي ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير وكلاهما يصدق على
افراد المتقابلات كالسواد والبياض انها ذات النسبة المكررة
اي التقابل العارض لهما كذلك يصدق عليهما ذو ما لا يعقل الا
بالقياس الى الغير سواء بسواء على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه
لا ينطبق على عبارته قدس سره بل هي في واد وهو في واد على
ما يظهر لمن تامل فيها فليتامل مما لاح عن بعد وذلك لان
صريح على ما يعطيه النظ انما كان راجعا الى التضايف كان الجنس
عبارة عن التقابل لا التضايف اذا اراد بمثل هذا التقابل المقام
الذي لم يذكر جنس التضايف وكان ان ثبت فصل سوى التضايف
فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع النظر عن
العارض اخص من المتضايفين هذا بظاهره مناف لما سبق منه
آنفا ان المتقابلين يصدق على ذات السواد والبياض و
العدم والملكة ولا يصدق عليهما المتضايفان ويمكن ان يجاب

وكما يصدق على افراد التقابل النسبة المكررة كذلك يصدق عليها انها لا يعقل الا بالقياس الى الغير

بالمعنى المشهور بعدم الاجتماع والتمانع في الصدق لا في الكذب واراد
بالوجوه القريب ما هي الوجوه المذكورة في الشرح وان اشار بهذا
الى ان الدلايل المذكوره في الشرح انما اقيمت على كون السلب اقوى
بحسب التصديق لا التحقق فلا يرد على الدليل انه انما يثبت لو انحصر الاولى
في الاثبات لا الوجود المراد الثبوت والظاهر هو الثاني وان كان
السلب والاثبات نوعين لكل منهما لكن اطلاق لفظ الاشد على
معنى نفي الواسطة في الاثبات والاضعف اللازم منه على ثبوت
الواسطة في الاثبات في كلام المصنف اقتفاء بالشارح بعيد غاية
البعد على ما سيصرح به رحمه الله وكذا اطلاق لفظ بالذات وبالتبع
على ما وقع في الشرح على هذا المعنى بعيد غاية البعد والحق ان السلب
في نفسه اشد فان العقل يحكم بانه لو لم يكن السواد مثلا متحدا بالعدم
البياض لم يكن منافيا بما يقابله في الواقع وبحسب التحقق وليس فرد
انه واسطة في الاثبات واراد بالجسم الشفاف ما كان من العنصريات
كالبسايط العنصرية وتلونها انما هو بالتركيب بينها ويتوهم من هذا
الكلام ان الشفاف بمعنى ما لا لون له على ما فسره به بعضهم
وسيجيء في الشرح انه يطلق بمعنى الشفاف ما لا يحجب ابصار ما وراءه وان
كان ملونا كالزجاج الملون وتوجيهه ان التمثيل ببعض الجسم
الشفاف فهو ما كان غير ملون في نفسه بحيث وهو انه لو سلم ان
الجسم الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد من الجسم الشفاف فذلك
لا يدل على ان التمانع الذي بين عدم البياض والبياض اكثر
من العرض من التمانع الذي بين البياض والسواد وبيانه ان الجسم الاكبر
مشتمل على امرين كل منهما مناف للبياض والسواد وعدم البياض
۲۱۲

بان المراد ان مفهوم التقابل اخص من التعاقب مع قطع النظر عن العارض
الذي ذكره المحشي اي التضايف وليس المراد ان مفهوم التقابل اخص من
المتضايفين مع قطع النظر عن العارض مطلقا كيف وقد سبق ان
الاضافة باعتبار عروض حصة التقابل الشاملة لكل من قوله
مقوليته عليهما بالتشكيك اي ان يقال ضمير عليها عبارة عن افراد
الاقسام لا عن نفس الاقسام والاقسام عرضي لافرادها ضرورة ان
النفي وشدة عرض كمثل السواد والبياض لانه ثابت لكل منهما
بالقياس الى الآخر وقد عرفت ان كل ما كان كذلك يكون عرضيا
لما هو ثابت له ثم الترديد الذي فعله الشارح حيث جزم بان العقل بهذه الاضافة
بالكنه لا يتوقف على تعقل التقابل وتردد في العدم والملكة والسلب
والايجاب لا يحسن الحكم وذلك لان المضاف بهذه الحيثية ما بالقياس
الى الغير ضمير انه عبارة عن عروض المضايف لا مفهومه وضمير عبارة
عن مفهوم المضايف على تقدير ان يكون حمل المعقول بالقياس الى
الغير عليه على طريق حمل الشيء على نفسه يكذبه انه لا يلايم الى ما
قوله انه بل ينبغي ان يقول بهذه المعقول بالقياس الى الغير والاولى
قوله بل على نفس المتضايفين وذلك باعتبار الكلي وبين المفهوم
وفرده لا باعتبار ان مفهوم المتضايفين يعرض لهما التقابل
حيث وصف التضايف اما اولا فلما فيه من التكلف واما ثانيا
فلان امتناع الاجتماع المعتبر في مفهوم التقابل انما هو بالنسبة الى موضوعه
لا افراده من حيث انها افراده الا ان يكون لتلك الافراد جهة
الموضوعية في شيء من الصدق والكذب ذكر الكذب بيان
للواقع ودفع استطرادا وتبعا للصدق والا فالمعتبر في السوالب

يحمل على معنى مفهوم التركيب

۲۱۳

لان السواد مستلزم له وفي الشفاف لا يتحقق الا المنافي بالواحد للبياض
وهو عدم البياض ولا يتحقق الا هو لان عدم البياض لا يستلزم وجود
ما يضاد البياض كالسواد لكن هذا لا يستلزم ان يكون التنافي الذي
بين البياض والسواد في نفسه اقوى من التنافي الذي بين البياض و
اللابياض كيف ولو فرض ان السواد لا يستلزم اللابياض لا يتحقق
التنافي بين البياض وبينه   هذا مع ما سبق في سوق الدليل
قد عرفت ان حمل كلام المصنف على هذا المعنى بعيد غاية البعد وصريح
وذلك لان المشكك في مفهوم الاشدية انما يتبادر منه ان صدقه
على بعض الافراد اشد في الواقع بحسب التحقق من صدقه على الآخر
لا ان التصديق بثبوته لبعض اظهر من التصديق بثبوته للآخر
نعم يمكن ان يقال مراد المستدل الحصر في منافي ايجاب الخبر تقريره لما تم
على تقرير الشيخ للوجه الثاني انه لا يلزم من عدم كون ايجاب الشيء و
سلبه منافيين لسلب الخبر ان لا يكون ايجاب الخبر بل الظاهر
المتبادر الى الذهن ان منافي سلب الخبر سلب سلبه بناء على
ما اشتهر ان نقيض كل شيء سلبه ولهذا ذهب المصنف اولا الى ان
نقيض السلب سلب السلب والتزم ذلك وكرره ولا يكون منافي
ايجاب الخبر بالذات منحصرا في سلب الخبر على انه لو سلم وان
نوقش بانه مناف لما قررت آنفا من ان الضد اقوى في المنافاة
بالنسبة الى الشيء من سلبه مدفوع وذلك لان مراده ههنا نفي الواسطة
في الاثبات على ما وان المصنف اشار في التصديق لان التحقيق
لم يوجد كون منافي سلب الخبر بالذات منحصرا في ايجاب الخبر متفرعا
عليه لازما منه ولما كان نسخ هذا الذهن نوع خفاء ربما يتوهم

الكره

بكره
السيد مستشهدا عليه بنقل كلام الشفاء وما كان الدعوى التي
ذكرها هي بعينها ما ذكره الشيخ ثم نقل كلام الشيخ في تكرار دعوى
رد ما لا ضعف فيه بل ادعى ما يليه بذكر كلمة اذ المعتبر للتوكيد
القول ثم لا يمكن ان يترتب الدعوى ينبغي حمل التضاد في كلام الشيخ على
مطلق التنافي الشامل للتناقض وعلى التنافي بالذات الذي عبر
عنه الشيخ او لا يقوله على الاطلاق وذلك لان مبنى كلام الشيخ
اشارة الى الشيء الذي لا يضاده الشيء الاول ثم دعوى انه
اذا كان شيء منافيا بالذات لشيء كان الآخر منافيا له بالذات
مما لا شبهة فيه لان المنافاة الذاتية من النسب المكررة ويكون من
الطرفين فلا يجوز ان يكون السلب منافيا بالذات للايجاب ولا يكون
الايجاب منافيا له بالذات بل المنافي له سلب السلب على ما زعمه السيد
السند لكن الحصر في المنافي للسلب في الايجاب غير ظاهر بل الظاهر
ان سلب السلب ايضا له مناف بالذات اللهم الا ان يدعي ان السلب
لا يمكن وروده على نفس السلب وقد مر اليه الاشارة وبما قررنا ظهر
وجه قوله وعلى هذا يندفع الاعتراضان ولا يتوهم ان تخصيص
التنافي بالذاتي يرجع الوجه الثاني الى الاول اذ لم يذكر في الاول
حديث الانحصار اصلا كما انه لم يذكر في الوجه الثاني ان في الحكم
بالتنافي بين الايجاب والسلب لا يحتاج الى ملاحظة رفع كلا
الضدين مثلا   فقط السلب والايجاب بالنسبة الى موضوع
الجواب اي ان قول السائل بالاثبات المنقسم الى الاقسام الاربعة
مقابل التقابل بالعرض بمعنى عدم الواسطة في العروض على ما اشير
اليه في مبحث التقابل بين الوحدة والكثرة ليس بالذات والمراد التنافي
ان ثم

بالذات فهنا نفي الواسطة في الثبوت ولا نافي بين الواسطة
في العروض اثبات الواسطة في الثبوت فلعل السلب والايجاب
واسطة في ثبوت التمامية لباقي الاقسام وان اشترك الكل
في عدم الواسطة في عروض التي ندد ذلك لما نعقل عن الشيخ ان
المعاندة بين المتضادين اقوى في ذاتيهما من السلب والايجاب
وان المنافات بالواسطة لا يكون ان يكون اقوى من التي بلا واسطة
بناء على ما سنقول من ان المراد بالاقوى ههنا الاولى لا الاشد
الحقيقي لانها من خواص الكيف فلا شك ان ما بلا واسطة
اولى من التي بواسطة وفيه ان للاولوية جهات ووجوها مختلفة
فلعل المنافات بالواسطة اولى من جهة لو بنى على انك عرفت
ان الحق ان المنافات بين الايجاب والسلب اقوى واولى بحسب
التحقق والواقع لا بمحض التقدير وهما مثل ما مر
الوجهين اما في الوجه الاول فلان المنافاة بمعنى نفي الواسطة في
الاثبات غير مشهور في كلامهم وكذا المضادة على الاطلاق
واما في الثاني فلان حمل التقابل بالذات على ما يتقابل
بالذات حقيقة وعلى ما هو يتقابل بالعرض كالسالبة الجزئية بالنسبة
الى الموجبة الكلية تعسف ظاهر على ان الرفع من عدم اللازم ووجود
الملزوم وان رجع الى الموجبة الكلية والكلية المطلقة والدائمة
الى غير ذلك ظاهر في عدم الزوال اصلا وهو الظاهر من عبارة
المصنف حيث قسم الى وذلك لانه لو كان احد الاربعة عنده هو
المشهوري ليس ان لو وقع الشيء بالتضاد المشهوري وقد
يطلق التضاد وعلى ما قسمنا اولا يسمى بالحقيقي اذ قسمه الى الحقيقي والى ما هو

قسم

فشبهه من القسم الاول للمشهوري فلم تقل كذلك بل فصله اليهما فيلزم
بيانه وان المراد منه ما ذا علم ان ما جعل قسيما يمكن ان يكون مشهوريا
وان يكون حقيقيا فهذا تشاوق العبارة وفي العدم والملكة ما على
التعريف الذي ذكره انه شامل لغير المشهوري لم يحمل العبارة ههنا على
ما هو مقتضى ظاهره بناء على هذه القرينة ثم الاكثر الى المتبادر
من التضاد وهو الحقيقي لان المطلق ينصرف الى الكامل سيما ايراده
وايضا كان الحقيقي في العدم والملكة يكون قسيما على مقتضى كلامه
فيشبه ان يكون الحقيقي قسيما ايضا حملا على نظيره ولا كذلك في المشهوري
لتحقق المانع فتأمل فيه ثم غرضه من هذا الكلام وهو انه يمكن ان
يكون احد الاقسام الاربعة الحقيقي تارة والمشهوري اخرى الذي ساغ
من كلام الشيخ على ما مر اليه الاشارة سابقا انه مشعر بان احد
الاربعة التضاد الحقيقي ومن ما اشتهر منهم ان احد الاربعة هو
المشهوري لكلام الشيخ الحصر في الاربعة بان كلام الشيخ ناظر الى النظر
الدقيق والمشهور الى النظر الجليل وما بدوني بادي النظر وقد
عرفت ما يرد على توجيه ان بين الاوساط ليس لها حد بالذات
منفصلا فلا نعيد فقد مر ان عامة الخلاف انما هو بين السلب
والايجاب لم يذكر قوله لانه ان الثالث هو التضاد المشهوري
لما اشار اليه فيه التنافي على انه يمكن ان يقال لحوق الاشد في
القسم الثالث الذي هو المشهوري على تقدير التسليم لا يقتضي لحوقه لجميع
الانواع بل يكفي تحققه في بعضها كالحقيقي والانواع الوجودي في التقابل
في العدم والملكة في جانب العدم هو الاستعداد على ما يعلم من الشفاء
حيث قال معنى العمى هو سلب البصر العدمي مع وجوده بالقوة

وايراد محقق اي الى ذلك ما ذكره مفصلا لما نقل من الشيخ من ان الصدق
كون السلب علة خلاف الايجاب انما هو بحسب التصديق واما بحسب
التحقق فليس كذلك وانت ايضا قد عرفت تحقيق الحال فيه
اقول نعم لو سلم انه يطلق التناقض على جانب السلب و
الايجاب هذا الكلام مشوه على قول الشيخ ان فسر المتقابل
بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما الى قوله كان الانسان واللاانسان
اي هو داخل على الوجه المذكور متناقضين وحاصله انه لا حاجة
في تسمية معنى كل شيء ورفعه بلفظ هو المتناقضان الى تفسير ذلك
بمعنى اخر وهو ما ذكره القائل اي المفهومان المتنافيان لذاتيهما و
هو بين والمعنى المذكور فلا يصح الحصر المفهوم من قول القائل ان تفسير
المتناقضين اه وبما قررنا ظهر ان كلام الاستاد لم يكن حول كلام
بل كلام اسنح ان نقل الحصر اضافي بالقياس الى المعنى المشهور موجود
وهو المختص بالقضايا اذ المراد ان تفسير المتناقضين بالمفهومين المتنافيين
لذاتيهما او بحاصله مما هو اعم من القضية والمفرد لا ما هو المشهور
مما اختص بالقضايا لان الوحدة فيها لا تشترط الى الحصر
بين القضايا هذا الوجه محل نظر وكذا قوله فيكون مراده من التحقق الى قوله
لاشعار الكلام بان هذا التوجيه متفرع على التوجيه المذكور وليس
كذلك مع انه تكلف ظاهر اضافة الى ما هو سلب لسواد
اعتبر معه الاستعداد او لا وبه بوده قوله كالعمى للكون بالعكس
عدم الوضوح حيث لم يذكر مع عدم الوضوح عدم الاستعداد
ايضا واراد بتقييد العدم بالملكة ان يوخذ جزء من المجموع اي الحاصل
من العدم والملكة كما في المعدولة المشهورة اي المجموع الحاصل من العدم

المحمول
والملكة والنسبة منهما هو محمول الى القضية والى المحمول
لان وجود الموضوع هو بعينه وجود ما فيه هذا الادراك الرشيد
لانه انما يدل على ان الحصول بحسب الوجود الذي هو متقدم الشيء
ومشروط بالشرط المذكور ومعلوم انها بحسب الوجود الذهني
ممتاز عن النوع وبحسب هذا الوجود يصدق عليها تعريف الصفة المذكورة
مع انتقاء الشرط المذكور فيها فتامل والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال
الا ان هذا التعريف انما صدق على العلة التي عليه قد قال
لا يمكن ان كلام المصنف كما يستفاد منه تعريف العلة ليستنبط منه تعريف المعلول
وكما ان تعريف العلة لا يصدق الا على العلة التي عليه وحدها او
ماخوذة مع غيرها اي على طريق التقييد لا على طريق ما ذكره كذلك تعريف
المعلول لا يصدق الا على المعلول بالاضافة الى ما هو علة التي عليه ولا
يصدق عليه بالاضافة الى سائر العلل مع ان المعلول كما كان
معلولا بالاضافة الى ما هو علة يكون معلولا بالاضافة الى سائر العلل
مع ان المعلول كما كان معلولا بالاضافة الى ما هو علة يكون معلولا بالاضافة
الى سائر العلل كما ان سائر العلل علل بالقياس اليه وهذا انما يشا
ما هو انه لا بد في تعريف الاضافات من اعتبار الاضافة
بالقياس الى الكل كما في الاضافة بالقياس اليه ولهذا اورد على
تعريف النوع الاضافي حيث ذكر فيه قيد الاولية لاوان الصنف ان
هذا القيد لا يصدق على نوع الانواع الا بالاضافة الى جنس الاجناس
ولا يصدق عليه بالاضافة الى غيره من سائر الاجناس مع ان نوعيته
بالقياس اليها جميعا ولهذا سمي نوع الانواع وكان الشيخ لم يصرح
بهذا الايراد في تعريف المعلول لان اختصاص تعريف العلة كما ذكره

موجود
اي فيه
بعدم الصدق على الجميع

يستلزم انتقاض تعريف المعلول كما ذكرنا فاكتفى بالاول على ان

وكم تعكس ذلك لان فساد تعريف العلة اشد من فساد تعريف

المعلول لان منع تعريف العلة يخرج بعض العلل مطلق ولا يصدق

التعريف عليها باعتبار اصلا كما في تعريف المعلول لان منع

~~تعريف العلة يخرج نقض العلل مطلق ولا يصدق التعريف عليها~~

~~باعتبار اصلا كما في تعريف المعلول~~ فانه يصدق على جميع المعلولات

لان كل معلول لا بد له من فاعل لكن لا لجميع الاضافات ثم الظاهر

من قول الشارح ولا يصح تفسير العلة بهذا المعنى انه منتهى الكلام وحط الاعتراض

فيكون الايراد مختصا بالتقسيم والاقوى ان يجعل كلامه متضمنا للايرادين

احدهما على التعريف وثانيهما على التقسيم ولما كان الثاني متفرعا

على الاول قال فلا يصح تقسيم العلة والجواب عن ايراده على

تعريف العلة ان الصدور وان كان ظاهرا في معنى التاثير

ومختصا بالفاعل كما عرفتم لكن المراد هنا مطلق المدخلية

بقرينة التقسيم وتوجه جزء التعريف العلة في صدر مبحث مطلق

العلة والمعلول اذ لو كان الموقوف هو العلة التي عليه والاكتفاء

بتعريفه للتنبيه على زيادة مدخلية في المعلول لانه المفيض

للمعلول او على ان المعلول اولا انما يحتاج الى ما يقتضيه وهو

الفاعل والاحتياج الى ما عداه انما هو لتوقف افاضته عليها

ولا يخفى ان الجواب الاول يندفع الايراد عن التقسيم ايضا ويمكن

دفعه على التوجيه الثاني ايضا اما بارجاع الضمير الى ما في الصلة

من التعريف بطريق الاستخدام او بارجاعه الى العلة المطلقة

الواقعة في صدر البحث هذا واعلم ان المراد في تعريف العلة

الصدر

الصورية من كون المعلول حاصلا معها بالفعل وجوب حصول المعلول

معها وجوبا نوعيا اي ناشيا عن نوع تلك العلة والمراد في

تعريف العلة المادية من كون المعلول حاصلا معها بالقوة عدم

وجوب حصول المعلول معها وجوبا نوعيا فلا يخل بتعريف

العلة الصورية والمادية هيولى الفلك بالنسبة الى الصورة الجسمية

النوعية المعينة بل هيولى جميع الاجسام بالنسبة الى الصورة

المطلقة اقول حاصل السؤال تدقيق السؤال ها هنا وهو انما

اشتراك لفظ الصورة بين الشكل والعلة الصورية وهو المستفاد

من كلام السيد السند او اعتقاد ان الشكل هو العلة الصورية

في مثل السيف اما بان يعتقد ان الشكل المعين هو العلة الصورية

للسيف المعين ثم توهم تحققه في السيف الخشبي وهو مقتضى كلام

السيد المحقق ظاهرا او يعتقد ان نوع الشكل المخصوص علة

صورية لنوع السيف مع اعتقاد تحققه في السيف الخشبي وهو المختار

الان وان لا يخفى عليك ان الاقوى في تقرير السؤال هو الثالث

كما ان الاضعف هو الثاني هذا او يرد على جواب المحقق الشريف بعد

التكلف ان هذا الجواب انما كان ملائما لو كان السؤال ان صورة

من نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف وقد يحصل في

الخشب المتصور بتلك الصورة مع تخلف نوع السيف وظاهر

ان ذلك الضعف ليس الا لاجل انه اي ذلك الحديد به ولا لاجل التوهم

بغير هيكلها بتوهم تحققه في الخشب حتى يجاب بان الذي تشكل الخشب

ليس هذا الصنف بل صنفا اخر الا ان يتكلف ويقال حاصل

الجواب منع كون نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف

وان منعنا بان الصنف المعين من ذلك النوع علة صورية لنوع السيف الا انه لم يذكر الشيخ صريحا واكتفى بالسند كما هو الشائع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذا حصل ذلك الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف المعين منه علة صورية لنوع السيف والسند بان الصنف المعين من ذلك النوع علة لنوع السيف الا انه لم يذكر الشيخ صريحا واكتفى بالسند كما هو الشائع لكنه عبر عن السند المذكور بلازمه وهو انه اذا حصل ذلك الصنف حصل السيف بالفعل اذ لا شك انه لازم لكون الصنف المعين منه علة صورية لنوع السيف واما ان الاصل نوع الخشب ليس عين ذلك الصنف فليس من تتمة الجواب بل للتنبيه على ان الصنف الذي هو علة صورية للسيف لم يتحقق في السيف الخشبي حتى لا يتوهم الايراد بهذا الصنف ويمكن ان يجعل قوله والعبارة الخشبي في الجواب اشارة الى هذا التكلف ايضا لا الى مجرد جعل التعين بمعنى التعين الصنفي وحمل البزد على الصنف وجعل حصول الصنف بتخصيصه على معنى حصول التخصص منه على ما اشار اليه بقوله فانه اذا حصل تخصص من ذلك الصنف واراد بقوله بعد تسليم ان صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص ان نوع صورة السيف هو نوع الشكل المخصوص او صورة السيف من نوع الشكل المخصوص وقوله من غير كلفه اشارة الى ان في التسليم المذكور نوع كلفه وهي التزام ان نوع العلة الصورية للمركب ليس علة صورية لهذا النوع من المركب بل لاخص منه والعلة الصورية لنوع المركب صنف من نوع العلة

الصورة

الصورية هو ان العلة الصورية شانها ان يحصل بانضمامها الى العلة المادية نوع من المركب وبانضمام صنفها يحصل صنف المركب لان تنوع المركب وتحصله انما هو بتنوعها ولا مدخل فيه لعوارضها الصنفية وما ذكرناه وان كان صالحا للدفع لكن فيه نوع كلفة ومشقة فقدنا ما ذكره هو انه لا يوجد للانواع الحقيقية بديها لا يمكن ان يكون بوجه آخر وهو ان المستفاد من كلام الشيخ هو ان العلة المادية والصورية في الاعراض لا يطلقان بل على وجه يكون جزءا منه مدلولا عليه بطبيعة الجنس اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا وجزءا او مدلولا عليه بطبيعة الفصل اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا وجزءا او مدلولا عليه بطبيعة الفصل اي يكون بحيث اذا اخذ لا بشرط او الحاصل ان الشيخ نفى التركيب من المادة والصورة اي العلة المادية والعلة الصورية في الاعراض بان الحكم الجنس ماخوذا من المادة والفصل من الصورة لا التركيب من المادة والصورة مطلقا وهذا ذكره رحمه الله من الجواب يلزم التزام ان المربع مثلا ليس نوعا حقيقيا تاما وقوله لا يقال سؤال آخر وبيان لمنافاة لغير ما يشعر من جواب السؤال الاول اشار اليه بقوله ولا منافاة بينه وبين ما ذكره هنا وحاصل المنافاة انه عمم العلة المادية والصورية هنا وهو يستلزم تعميم المادة والصورة بناء على انهما مستعملة بلا فرق وفي بعض الحواشي خص المادة والصورة بالمحل المتقوم بالحال كالهيولى والحال المقوم للمحل وهو الصورة وحصول المنافاة الثانية انه عمم العلة المادية والصورية هنا وكلامه في بعض الحواشي مشعر ان العلة المادية والصورية مختصة بالاجسام

والاظهر في بيان المنافاة الاول ان يقال استعمل السيد قدس سره
على ما نقلناه عنه حيث قال ان المادة والصورة لا يوجدان الا في الكم
وكذا في قوله كالهيئة للسرير فهو الصورة وكالخشب للسرير فهو المادة
بالمعنى العام المتناول للجواهر والاعراض مع ان كلامه في بعض
الحواشي مشعر بتخصيصهما بالاجسام هذا ثم لا يخفى ان المادة والصورة
في كلام الشيخ المنقول اليه بالمعنى العام المتناول للاعراض والا فلا
وجه للسؤال المصدر بقوله فان قيل ولا فائدة لقول الشيخ
من التركيب عن المادة والصورة في الاعراض عطف على لا وجه فالاحتياج
والامكان دائما وقتها موضوعه اولا ومنزوع عنها ثم يقال
هذا في الامكان وما سبق عليه لو كان ظاهرا واما الاحتياج فالطف
انه وجه عن تعريف العلة لان المتبادر من احتياج الشيء الى امر ان لا
يكون ذلك الامر نفس الاحتياج واما في الوجوب فيمكن ان يقال ان
المعلول يتوقف الاول من حيث انه واجب بالغير واما وجود العلة
فيمكن ان يقال ايضا انه نفس العلة مثل ما قيل في الوجوب وسبق
انما قيل في الايجاب والتأثير فليتأمل هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره
من التوجيه مبني على التعريف الذي اورده للعلة ولا يتم على تعريف
المصنف ولا على التعريف الذي ذكره الشارح كل مفهوم كان يصدق
على الواحد من افراده فانه يظهر لان الواحد الشخص يصدق على الواحد
من افراده ولا يصدق على الكثير منها وصدق الآحاد لصيغة الجمع لا بعض
الاصدق طبيعة مدلول الزيد على واحد من افراده لا صدقه على المجموع
لا نقول قد تقرر فيما قبل ان لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة
مطلقا انما التقابل بينهما بالعرض لان التقابل بالعرض يكفي لما مطلوبنا

على ان

على ان لنا ان نفسر الكثير بما ينقسم والواحد بما لا ينقسم ولا شك في تحقق
التقابل بالذات بين الايجاب والسلب ثم لو كان الواحد المقابل للكثير
يصدق على تلك الكثرة فكيف يحكم بقيد الوحدة في التقسيمات بمجموع
وكيف يحكم العلة الحالة من الانقسام بقيد الوحدة من كلام
الى الاعتذار بان اعتبار الوحدة في جميع التقسيمات على لازم الى غير
ذلك من المفاسد ويمكن ان يتكلف ويقال مراده ان كل ما
يصدق على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها اذا لم يكن
منافيا لتلك الكثرة العارضة لتلك الافراد واما الواحد و
الكثير فمحل نظر المتنافيين لكن شأن المناقشة انه يكون من قبيل
المثال الاول ولا فائدة زائدة في ايراده مثالا وصار حاصل الجواب
ان اللازم على تقدير كون العلة التامة مما يتوقف عليه المعلول
بتوقفات كثيرة توقف المعلول على نفسه بتوقفات كثيرة وليس فيه
محذور لان حاصله توقف المعلول على كل واحد واحد من افراد
نفسه وذلك واقع وكذا يلزم توقف المعلول على كل واحد واحد
من اجزاء العلة التامة التي من جملتها افراد المعلول ولا يلزم توقف
المعلول على نفسه بتوقف واحد اذ ليس كل ما هو داخل في العلة
التامة يتوقف عليه المعلول بتوقف واحد بل كل ما يتوقف
المعلول عليه بتوقف واحد كان داخلا فيها ولا عكس واعلم انه
حمل التوقف الواقع في تعريف العلة على هذا المعنى العام صدق
التعريف على المعلول بالنسبة الى نفسه فيلزم صحة قولنا ان الشيء علة
لنفسه مع انه بعيد سخيف فمعلم ان توجيههم على هذا الوجه حمل
كلامهم على خلاف مرادهم فالحق ان الحمل الموقوف عليه على

المتبادر المتعارف بينهم وهو الموقوف عليه يتوقف واحد
ويلزم ان اطلاق العلة على العلة التامة بمعنى آخر كما قرره الشم
وقد يجاب عن السؤال بوجوه ضعيفة منها ان مجموع المادة والصورة
ليس نفس المعلول مطلقا بل بشرط مقارنة الصورة للمادة وحلولها
فيها والمعتبر جزء في العلة التامة انما هو المجموع مطلقا لا بشرط
المقارنة المذكورة وفيه نظر لان المعلول كما يتوقف على مجموع
المادة والصورة يتوقف على مقارنة الصورة للمادة وحلولها فيها
فيكون هذا الشرط ايضا معتبرا في ماهية العلة التامة ويصير
المجموع عين المعلول فتدبر ومنها ان توقف العلة التامة على
كل واحد من اجزاء المعلول لا يستلزم توقفها على المجموع ولا يلزم منه
كون كل واحد من اجزاء الشيء جزء الامر كون المجموع جزءا له لا لاجل
كان المعلول بالنسبة الى اجزائه وفيه نظر ايضا لان كل واحد من
اجزاء الشيء اذا كان جزء الشيء يكون له جزء آخر كما في الكل فضروره
انه لا بد من اعتبار انضمام يكون المجموع جزء هذا الشيء بديهة
والا لزم تحقق كل واحد من مجموع في هذا الشيء مع عدم تحقق المجموع فيه
ومنها انه تقرر عندهم ان انواع العدد مركبة من الوحدات
تلك العدة وليس الاعداد التي تحت نوع جزء لذلك النوع
واحد من مجموع الوحدتين الذي هو حقيقة الاثنين جزء للاربعة
مع ان المجموع الذي هو عين حقيقة الاثنين ليس جزءا منه وفيه ايضا
نظر لان المقدمة المذكورة بداهة وقد نبهنا عليه واما حديث
عدم تركيب العدد من الاعداد التي تحتها فقد قرره الاستاذ ايضا
على اعتبار اجزاء الصوري في العدد ومنها ان المادة باعتبار الاجمال

عن المعلول وباعتبار التفصيل داخل في العلة التامة وضعفه ظ
لان الاجمال والتفصيل صفة للعلم وهو لا يختلف به حال الشيء
المعلوم المحقق بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن العلم واجماله
وتفصيله اللهم الا ان يرجع الى الجواب الذي نقلناه ثانيا ودفع
بما ذكرنا واما ما يقال من انه لا بد في التقسيم من تباين الاقسام
الكلام كان في عدم صدق التعريف على العلة التامة وقد اندفع
هذا بما ذكره من التعميم في التعريف ولا القدح منه كون الوحدة معتبرة
في المقسم حتى يتعرض له والجواب عنه من وجهين احدهما انه جواب
لسؤال آخر ربما يورد ههنا وهو ان بما ذكرت وان اندفع الاعتراض
عن التعريف لكن يمكن الايراد على التقسيم الى قسم العلة المطلقة الى
التامة والناقصة بانه لا يتناول العلة التامة بناء على اعتبار
الوحدة في المقسم ولا يندفع بما ذكرته وثانيهما ان جوابك عن
عدم صدق التعريف على العلة التامة انما يتم لو لم تعتبر الوحدة
في تعريف العلة وقد اعتبرت لانها معتبرة في المقسم والمقسم معتبر
في حدود اقسامه فالوحدة معتبرة في تعريف العلة التامة المستنبط
من التقسيم ولا يخفى ان هذا الجواب اقرب الى المقام كما ان الاول
اقوى اما الاول فظ واما الثاني فلانه يرد على الجواب الثاني
ان اعتبار الوحدة في المقسم لا يستلزم اعتبارها في حدود الاقسام
بل المقسم بدون هذا الاعتبار معتبر في حدود الاقسام كيف ولو
كان كذلك يلزم اعتبار الوحدة في حدود الحقائق الموجودة الى
مثلا يلزم في تقسيم الحيوان الى الانسان وغيره ان يكون الوحدة
داخلة في الانسان نعم يمكن ان يقال لا بد في التقسيم من صدق المقسم

بصفة الوحدة على ات مثلا يصدق على الانسان انه حيوان واحد مع انه لا يصدق على العلة التامة انه علة واحدة ذلك سوال آخر يرد على التقسيم ولا دخل فيه للتسوية وقد ذكرنا وجعلنا قوله رحمه الله

اشارة الى دفعه لانه من تتمات ما قصد اليه ما ذكرنا في الوجه الاول من الجواب بهذه نسبة مصادرة اه انما قال شبه مصادرة لان

الظاهر ان المصادرة الحقيقة هي ان يجعل احد مقدمتي الدليل عين الدعوى وهنا ليس كذلك بل يكون الدليل موقوفا على الدعوى بيرد

على الجواب المذكور ان العلة الناقصة كما يتقدم بحسب الوجود الذهني للوجود ويلزم ايضا كون العلة التامة للوجود الذهني معدومة

خارجية وهذا محال لان المعدوم الخارجي لا يصح ان يوثر في الموجود الخارجي الا ان يقال مقصوده محض عدم لزوم كون العدم اى

الشيء من حيث العدم موثرا او كون المعدوم المطلق موثرا ولا يلزم شيء منهما في الصورة المذكورة هذا ولا يخفى ان الظاهر من كلام

الشارح حيث قال واما كون عدمه معطلة تاما ان علية المانع بحسب نفس العدم ومن حيث كونه معدوما وما ذكره رحمه الله انه

من الدليل انما يدل على ان العلة التامة للوجود مثلا لابد ان يشتمل على امر ليس موجودا خارجيا لا ان يعلى العدم وقيل

بيان ذلك انه لو كان المدعى هو الاول يتوجه ان يقال لم لا يجوز ان يكون علة الوصول الى الوجود الخارجي امرا

يكون ذهنيا باعتبار نحو الوجود الاعتباري لا باعتبار نفس العدم الا برهان فان قلت ظاهر انه لا يجوز ان يكون الامر الذي يتوقف عليه الوصول امرا اعتباريا محضا بل لابد

ان يكون متحققا في نفس الامر ومع هذا يلزم الشيء في الامور المتحققة في نفس الامر وذلك ايضا محال كما لا يخفى الموجودات الى ان قال الاستاد ثم نقل ما حاصله مثل هذا الشيء وقد حقق بعضه قوله انما قدم الاولان قد يكون الة في التعقل وقد يكون معقولا باعتبار ذاته ان الاوقات والازمان موجودة في نفس الامر بوجود واحد وفيه وليس موجودة بوجودات متمايزة حتى يستحيل الكل الا ان يحمل الترتيب بين تلك الامور بعض اجزاء الزمان في الوجود والجواب بان الترتيب متحقق بين تلك الامور بالفعل بل تلك الامور بحيث لو اعتبرت مفصلة متمايزة حكم العقل بالترتيب بينها فان التمايز بحسب الوجود هو لا يتخلف عن الترتيب كما قيل فيه نظر توضيحه بعدم اجزاء الزمان بعضها على بعض مع ان الزمان متصل واحد لا اجزاء له في نفس الامر ان تلك الاجزاء بحيث لو وجدت متمايزة كان بعضها متقدما وبعضها متاخرا مندفع بانه لا شك ان تلك الحيثية ثابتة لتلك الامور وتلك الاجزاء بالفعل فتحكم الى شيء التميز بين آحادها بالفعل فان حيثية تلك الحيثية ثابتة لمجموع تلك الامور وكذا اجزاء الزمان بالفعل بحيث لو وجدت افرادا متمايزة لكان بعضها متقدما على بعض فلا يلزم الاستاز بين الاجزاء بالفعل قلت تكمل الزمان بالفعل بحيث لو وجدت اجزاؤه لكان البعض المعين منها كما يسميه الحس متقدما على الآخر كما يسميه بالعدد ولا شك ان هذا البعض بعينه من تلك الاجزاء بالفعل تامل فيه ولو قيل ان تلك الامور وان كانت موجودة بوجود واحد لكن يجوز ان لا يكون متعلق هذا الوجود بعضها اولى واحق من متعلق بالآخر وهذا

الاشارة

الحلول

هو مصحح الترتيب منها فكما في تحقق التمام بينها يجب الوجودية
وان لم يتحقق التمام بينها كما يقتضي الوجود وبرهان التطبيق
ش وجود امور متناهية يجب الوجودية تامل في قوله ليلزم
اما الانتهاء الى الانقطاع او ترتيب حوادث موجودة متناقضة
ظاهره اذ يكفي تحقق ما ثبت وهو الانتهاء الى علة لو طعن ذكر
الانقطاع وقع على سبيل التمثيل وكذا على قوله لا الى المروض
ان ما هو جزء العلة موجود الان لان ما هو المفروض على تقدير
عدم الانتهاء الى الانقطاع ان كل ما هو جزء العلة التامة مدخلية
وعلية انما هي باعتبار الوجود واما انها باعتبار الوجود في
حال وجود المعلول فلا يلزم اذ يجوز ان يكون باعتبار الوجود
في الزمان السابق من غير ان يكون العدم الذي بعده دخل في الوجود
المعلول والجواب ان المراد انه على الفرض المذكور يكون
مدخلية كل ما هو جزء العلة التامة انما هي باعتبار الوجود ولو ثبت
تلك الاجزاء التي يتم بها العلل التامة اي كل العلة التامة يجمع اجزائها
موجودة حال وجود المعلول بل حاصلة قبله فيلزم اما مدخلية
عدمها في الجملة في مرتبة من مراتب العلل والمعلولات او
تخلف المعلول في مرتبة من المراتب عن علته التامة هذا والاظهر
ان يقال لما كان الوصول كادثا في آن الانقطاع فيلزم
الاحتياج لعلة التامة وما يتم بها العلة التامة لهذا الان وكذا الى
غير النهاية كلها موجودة في آن الانقطاع على تقدير كونها موجودة
كما هو المفروض وقوله كما يشير به قوله كالعدد قوله
لا يلائم في الموضع وذلك لان الموضوع يستعمل الاواخر

منه ره

وان ها ... الاول منه

ان

الشيء لا مادة لها ولا يمكن ان يقال الوجه كرى في المعادن والدواعي والالة
لانها قد يحقق منه البسيط الشيء لا مادة لها ويخص تلك العلية
بنوع قوي لعلم لا يحصل من جهة المادة وهو ان هذه الثلثة شبيهة
بالعلة في محلها من جهة المادة كلا يخفى على عدم ملائمة قوله والاولى
ترك التفصيل والاقتصار بالجر عطف على التفصيل المتقدم
اي التوجيهات الثلثة المذكورة في الشرح لا يكون ويحتمل ان يكون
الاقتصار مرفوعا معطوفا على الترك والمقصود من الشرح للسيد
المحقق فذكره بان ما ذكره من التفصيل وان كان عدم ملائمة
اظهر بالنسبة الى ما ذكره الا انه يلزمه ليس بعد بل الاول عدم التعيين
والحكم على انها اما من جهة الفاعل او الترتيب على سبيل الاجمال
ما ترى او بالتقابل المادة قوله سواء كان ذلك الشيء من الامور الكائنة
الترتيب على الغيب اي هذا الكلام دفع لما توهمه الجمهور من قولهم
العلة الغائية ما لاجله المعلول ما لاجله كحصول فيختص بالامور
الكائنة التي لها وجه المترتبة فهو توطئة لتحقيق كلام الشيخ حيث قال
فان الذي بالذات للعلة الغائية ما هي علة غائية ان يكون
علة لسائر العلل اي من حيث كونها عللا اي العلة الغائية يكون
بما هي علة غائية علة لسائر العلل كما صرح به في الشفاء المنقولة من
الطبيعيات والغرض من سياق هذا الكلام ان لظاهر كلام الشيخ
ان العلة الغائية علة لعلية سائر العلل فيكون علة بعيدة للمعلول
وفي قول الشيخ فان الفاعل اما ان يكون مهيئا للمادة او موجده
وهي انه صرح في مواضع لو ان فاعل المركب قد يكون فاعلا للمادة
والصورة معا وقد لا يكون فاعلا الشيء من لوازمه بل يلي والباقي

من الفاعل المادة والصورة منه

علة م

والجواب ان موجد المادة اذا لم يكن مهيا للمادة لا يقال لها الفاعل
بالنسبة الى المركب بل الى المادة فقط فيندفع الاول ويصدق
على فاعل الجمع والتاليف انه معطى للصورة اي لما دون فيندفع
الاول ويصدق على فاعل الجمع والتاليف انه … الثاني ثم لا
يخفى انه لا يلزم من كلام الشيخ الا ان فاعل المركب ليس علة قريبة بالنسبة
الى المركب فيخرج عن المقسم اذا خصص بقيد القرب فههنا البعض
عدم جعل الفاعل قسما من العلة كما لا يخفى ولهذا قال ولا يمكن
ان ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب واما ما ذكره في الغاية
فعام … هذا يشمل مبادي المعدات التي لا يجب وجودها
مع المعلول اصرح بهذا التقييد عن العلة المستقلة وكذا الجزء الاخير
من العلة التامة وبالجملة ما يستلزم وجود المعلول وذلك لان ملزوم
المعدوم بالنقض فلا يكون موقوفا عليه باعتبار الوجود …
… كما هو الراى كما في شرح الاشارات بقي من ان هذا التقسيم
ينحصر في المعدات من ان قوله بانه كالمعد يشعر بعدم الاختصاص
بهذا التخصيص بحكم يرد عليه ان المهم هو البحث عن احوال
الموجود الى … الاصيل بهذا اعتبر الجمهور في ترتيب الحكمة
قيد الاشياء ثم لا يخفى ان اطلاق الجنس والفصل على المادة
والصورة ~~والفصل على المادة والصورة العقليين~~ …
لكلامهم بناء على الاتحاد والذاتي بين الجنس والمادة وبين
الصورة والفصل كما يطلق الجزء على الجنس والفصل حيث
… الاتحاد … على هذا الاتحاد … اولى فيه
بحث قد سبق ذكره فتذكر اشارة الى ما سبق منه في بحث الاولوية

(margin) للمعد …

بمكان
الذاتيه واما ثانيا فانه من ان الممكن ما يمكن وجوده وعدمه نظرا الى ذاته
جايز الا انما يجوز وجوده تارة وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه
ممكنا كالزمان وايضا هذا لا يجري في الامور الآنية اذ يمتنع
وجودها في غير آن واحد … وجود المعلول عند وجود
العلة المستقلة يجوز ان يكون بامكان وجوده مقارنا لها باقيا بتمامها
وامكان عدمه معها اي مع وجودها مستمر الا امكان يلزم ترجيح المرجوح
لانا نقول بعد انحصار الذات رجحان الطرف الراجح الذي هو الوجود
منه بطريق الرجحان دون الوجوب يحصل تحقق العدم زال رجحان
الوجود وحصل رجحان العدم فلا يلزم ترجيح المرجوح من كونه
مرجوحا حين ترجيح ما كان مرجوحا وقت … لا يخفى ان
هذه المسئلة قريبة جدا مما سبق في البحث … في بحث الاولوية حيث
قال ولا يمكن الاولوية اي رجحان … ويمكن ان يحمل عطف الاظهار
بحمل المعطوف عليه قوله كسبب وجود المعلول رعاية التناسب و
ملاحظة التقييد في المعطوف عليه اولا ثم تعطفا وتقالا يحب
صرح في نفي مذهب من يقول … العدم بنا على توهم ان العلة
يجب تقدمها بالزمان كما اشار اليه حيث قال من يقول بوجوب تقدم
العلة بالزمان بنا على عدم فهم معنى التقدم الذاتي مع ان وجوب
تقدم العلة على معلولها ضروري فلا يصح تردد هذا القول صار
هذه … للمذكور او يكون ردا صريحا لمذهب
من قال ان المؤثر ينحصر في المختار على ما زعم الاشعري … يجب
متكررا … عدم المعلول لوجود الى علة اي ذات الفاعل لا بمعونة
الاستقلال وذلك لان القصد والارادة متقدم على وجود المعلول

(margin) العاقل … والفهم ان نظرا … الناسخ

في ذلك بناء على القدم واردوا هنا احد مما ينبغي حصره الى علل العالم بالاختيار والثاني انه ذكروا ان يكون عدم القصد والارادة علة وجود المعلول بالذات لا بالزمان ثم في قولنا انه ذو وجوده بعد هذا الزمان مع امكانه قبله ترجيح بلا مرجح موافقته ظاهرة والظاهر ان نقول مع امكانه منه اللهم الا ان يجعل ضمير قبله راجعا الى لفظ بعد لا الى الزمان كما هو الظاهر انه وهذا الحكم مشترك بين الفاعل الى قوله وعدم اي نفي فيه كيف لانه ان اخذ ذات العلة لا من حيث هي علة فيلزم استثناء المانع كالمعد ضرورة ان المعلول لا يعدم بانعدام ذات المانع والقول بان العلة ههنا نفس عدم المانع فذات العلة هو نفس العدم يأباه ما ذكره انه انما من تقسيم العلة بل هو خلاف الواقع على ما يظهر من مقايسته الى جانب الوجود وان اخذ العلة من حيث هي علة فلا يستثنى الاستثناء المعد ايضا لان للمعد جهتين عليه احديهما باعتبار الوجود في الزمان السابق والاولى باعتبار العدم في الزمان اللاحق وبعدم كل منهما ينعدم المعلول لان المعد اذا لم يوجد اولا ~~او لم يعدم~~ ثانيا انعدم المعلول لكن ان نقول مفهوم عبارة المصنف عدم وجوب المعلول اي كان منطوق عبارة المصنف جواز بقاء المعلول بمعنى الامكان الخاص ومفهومه بعدم الوجوب وهذا على سبيل التنزل والاستظهار والا فلا شك ان مراد المصنف من الجواز الامكان العام كما سنبين ثم جعل الجواز متعلقا بالبقاء لا بالنافي المستفاد من لفظ بعد ومقصوده من هذا الكلام جواب آخر عن السؤال الذي اورده

السيد المحقق وهو ان السؤال المذكور مبني على حمل الجواز على الامكان الخاص وجعله متعلقا بالنافي المستفاد من لفظ بعد كما حكاه السيد المحقق عنه فاجاب بان المراد من الجواز ههنا الامكان العام نظرا الى قول المصنف ولا يجوز بقاء المعلول مع انتفاء العلة بعده وقال الشارح وانا لو سلمنا ان المراد بالجواز الامكان الخاص لكن نقول لم لا يجوز ان يكون الجواز متعلقا بالبقاء لا بمعنى النافي حتى يلزم جواز الامتناع ثم قال وكيف يصح ان نقول المصنف وان وجب تكون في ان جاز جواز كون بعض المعلولات آنية اي لا يكون ظرف وجوده ما سوى الآن فلا يتصور لها بقاء رأسا وانت خبير بان ما ذكره من حمل الجواز متعلقا بالبقاء وان اندفع السؤال المذكور وهو لزوم جواز امتناع العدم المعلول لكن يتوجه انه ان اراد انه لم يصح ان نقول وان وجب اصلا بانسحاب شيء من المعلولات فلا يظهر ما ذكره من كيف وكثير من المعلولات وجب بقاؤها بعد المعد وان اراد انه لا يصح على اطلاقه ان نقول وان وجب فيرد عليه جاز ان يكون لان المعلولات الآنية كما لم يمكن وانسحابها لم يمكن جواز انسحابها سواء اريد بالجواز الامكان الخاص او العام ولا يتوجه هذا الايراد على توجيه المحقق الشريف بان نقول في المعلولات الآنية لا يصح ان نقول وان جاز البقاء بمعنى الامكان العام ايضا اذ له ان نقول المراد بجواز بقاء المعلول بعد المعد جوازه بعد المعد في الجملة ولكن لك ان نقول المراد ههنا من جواز بقاء المعلول بعد المعد جوازه اقتضاء ان لا يكون البقاء ضروريا ولا ممتنعا بالنظر الى نفس ماهية المعلول من حيث انها معلولة من غير ملاحظة خصوصية

انه لا يصح على اطلاقه وان

السيـ

المواد والازاد وحظ ان هذا المعنى ثابت على ازاد المعلولات وفيه
انه اظهر انه لو قال وان وجب بقاء العدم بعده لم يكن صحيحا الا ان يكون
مثل ما قلنا في صحته وان جاز بحث نفس الحكم كليا كما هو اللائق بالمقام
والا فقد عرفت آنفا انه يصح ان يقال وان وجب في الجملة اي في
بعض المعلولات البقاء بعد العدم لانه اذا جاز عدم البقاء
الى قوله والا دل معلوم البطلان هذا التوجيه انما يصح لو لم يفسر
المص ان جاز في العدم سؤالا وان جاز بقاء المعلول بعد انعدام
العدم بل فسر بجواز بقاء المعلول بعد وجود العدم اذ على التفسير الاول
يظهر المط وهو جواز الاجتماع في صورة التقدم ظهورا تاما و
ذلك لان البقاء ان كان مستندا على انعدام العدم كان وجود المعلول
مع عدم الوجود العدم ضرورة وفي صورة المقارنة انما يظهر المط اذا
فسر الانعدام بان الانعدام وفيه ان المقارنة لا يكون عبارة
عن الوجود في الزمان الثاني او الكائن مقارنا لان انعدام العدم
يكون اصل الوجود معا لوجود العدم لكن في الشرح القديم لو لم
المص بالتفسير الاول وجه المحقق بذكره وعنوانا لقسيمه ويكون
بناء كلامه على هذا التفسير الاول في توجيه السوال الذي اورده
السيد بعد حمل الجواز على الامكان الخاص وتعميمه معنى التأخر
المستفاد من لفظ بعد ~~ذلك لان البقاء~~ ان كان مستندا على
~~انعدام العدم~~ ما قررنا ان وان اريد انه بعد انعدام العدم
الى قوله فلا يستفاد هذا المعنى منه كذلك لان كلام الشارح مبني على
التفسير الثاني لقول المص وهذا لم يورد لفظ الانعدام في شيء من الوجوه
ولا يمكن انه على هذا التفسير يمكن استفادة الاجتماع بان يقال البقاء

هو الوجود في الزمان الثاني فلو كان بعد وجود العدم لكان اصل الوجود
المعلول معا لوجود العدم ويمكن ان يقال الظاهر في توجيه كلام
بعد تسليم ان بناء كلامه على التفسير الاول ان الشارح رحمه الله اختار
هذه العبارة لظهورها في العرف جواز الاجتماع مثلا اذا قيل بقي زيد
بعد موت عمرو يفهم منه عرفا ان عمرا كان معاصرا لزيد حيا معا
في الوجود ونعم يرد على الشارح انه ذهل عن مقصد المحقق من وجهين
احدهما انه بنى كلامه على التفسير الاول المذكور في الشرح القديم و
جعله عنوانا لقسيمه وثانيهما ان كلامه في السوال والجواب
مبني على تعميم الجواز والتأخر المستفاد من لفظ بعد اما الثاني
فقد ظهر مما قررنا في توجيه كلامه واما الاول فلانه لو كان
بناء كلامه في السوال والجواب على التفسير الاول كيف يحكم بان
هذا المعنى وهو جواز الاجتماع مستفاد من لفظ البقاء لان
لفظ البقاء لا يدل على التفسير الاول على هذا الا بعد ملاحظة الجواز وتعميمه
معنى التأخر ولا يكون لفظ البقاء مستقلا في تلك الافادة كما قررنا
الا ان يوجه كلام الشارح بالتوجيه الثاني الذي قررناه لكن اللائق ما ذكر
في تفسير كلام المص حيث قال اي بعد انعدامه وما نقل عنه ههنا
هو التوجيه الاول هذا اقول في ذكره مع انه ذهول عن مقصوده بناء
على حمله على المعنى الثاني هذا حق لكن الاستاد ايضا ذهل عن مقصوده
لان بناء كلامه على التفسير الاول والاستاد وجهه مبنيا على التفسير
الثاني على ما عرفت مفصلا عن مقصد الشارح الذي قررنا
لا يستلزم وجوب بقائه بعده كما هو الحق ان المعلولات الانية يتساوى
عالمها بعد العدم فكيف يصح الوجوب على اطلاقه على انه الا ان يصح

صحـ

الوجوب في الجملة وهذا لا ينافي الجواز في الجملة فما ذكره في قوله ولو قال
وان وجب لم يصح ما يرمي اليه ان اريد انه لم يصح اصلا فغلط وان
اريد انه لم يصح على اطلاقه فمقول الجواز كذلك والجواب يشكل
بما مر وهو ان المراد من الجواز سلب الضرورة والامتناع بالنظر الى
ماهية المعلول من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية الافراد وحمل
العبارة على المعنى الذي لا طائل فيه مبني على ان انتفاء المطلق
قد يصدق بانتفاء فرد ما مثلا اذا قيل زيد ليس بانسان وزيد ليس
يصدق ان الانسان منتف في الجملة لكن الحق ان المتبادر من
سلب المطلق سلبه بحيث يشمل جميع افراده كما قرره في سلم
المطلق وعنده هذا اظهر ان صنع شارح المتن الاول مكابرة
وقوله ولذا وقف متفطن الى التحصيل التام اشارة الى ما قرر
في الشرح المقدمة وفائدة هذا الكلام سبحان الله ما قال
لو قرر السؤال بطريق اولى لكان جواب المحقق موجها ولم يكن موجها
على هذا التقرير الواقع منه اشارة الى ان بعد الاطلاع
على مقصد المتفطن والتحصيل التام يظهر ان جوابه موجه
انتهى فيه انه لا يتصور بعد سد الاعتراض الظاهر ان مقصوده منه
الايراد على القوم بان البحث بعد التحرير منفرق بل لا نزاع ويحتمل ان
يكون اشارة الى ان النزاع لفظي كما هو مذهب البعض
بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه فيه بحث لان من قال
بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه لم يقل بالعلل المبقية
والتحقيق الاحتياج بدون علة محل بحث والجواب ان اراده
ان الغرض المصرح في هذا المقام عدم جواز بقاء المعلول بعد انتفاء العلة مطلقا

كما هو

كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العلة انما هو لحدوثه الا انه
عبر عن انتفاء العلة الموجدة والمبقية لان انتفاء العلة مطلقا يلزم من — مطلقا بانتفاء العلة صح
سوق العلة المبقية كما لم يذكر ذلك ومن عبارة من هذا التجديد
واعلم ان مقصوده رح من هذه الحاشية ايراد اعتراض وارد على الاعتراض
المذكور عن كلام المصنف وقد قصد من التشنيع على العلامة كما قد نبهنا
ونقل اعتراضا المصنف على كلام السيد قدس سره وتقرير ما ذكره في هذا المقام
ان السيد قدس سره لم يكن بصدد الجواب عن الاعتراض المذكور بل
غرضه ابطال المقدمة التي اخذها المعترض في اعتراضه وتحقيق الامر
الحق فيها والسيد قدس سره لم يصدر هذا الكلام بلفظ اجيب بل
هذا الكلام وقع في حاشيته مصدرا بلفظ اقول لكن لما كان الجواب
مذكورا في هذه الحاشية بعد نقل الاعتراض ان يكون مقصده بالجواب
حمله الشارح على الجواب عن الاعتراض وبدل لفظ اقول بلفظ اجيب
تصريحا بمقصوده وتم الكلام ما ذكره عن كلامه ثم اعلم ان
الشارح لم ينقل كلام السيد كما ذكره بل تصرف فيه على وجه يخل بفهمه
ويعسر فهمه وذلك لان السيد ذكر بعد قوله الا على البدل وتوضيحه
ان وجود جاز ان ينعدم الفاعل في زمان ولا ينعدم المعلول فيه بل
يقوم الشارح مع سائر العلل الغير علة تامة اولى له ولا يخلو عن مثله
في ذلك بجواز ان يمتنع احتياج الفاعل بحسب الغير احتياج المستقل
وقد يقع انه لا وسيلة الى امتناع مستقل بمقتضى الاحتياج الذي
يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا الامر في عدم الشرط
عدم المشروط لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر فلا يلزم الفرض من انتفاء
العلة انتفاء المعلول هذا ما ذكره في نور الاعتراض ثم قال اولا لا

معنى قوله لا على البدل في غاية ما في البيان انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لو لم يكن والفاعل المعلول صح

سيما اذا الى آخر ما ذكره من الدليل ثم قال فان قلت ما ذكرته انما تم في تعدد
العلة التامة بتعدد الفاعل الى آخر ما سبق ولا يخفى عليك ان ما
علمنا منه ذكره ظهر انه في ذكر الاعتراض منع او لا اصلاح العلل الى
العلة الواحدة له او لا وسنده بجواز توقف العلة المستقلة على
ما فيه المستقلة فيتم احدهما توقف ذات الفاعل وثانيهما [العلتين ح]
توقف سائر العلل مع وحدة الفاعل ثم ابطل توقف العلتين
المستقلتين ثم اورد على نفسه ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على ابطال توقف
العلتين المستقلتين صورة توقف نفس الفاعل لا في صورة اولى وهي
توقف سائر العلل مع وحدة الفاعل فاجاب بان الدليل فيها
وتقريره انه في صورة تعدد الشرط مثلا مع وحدة الفاعل اذا توقف
تأثيره على احدهما لعينه لم يكن لخصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط
ولا في العلة التامة وان توقف تأثيره على احدهما لخصوصه زال نزوال
ويكون التأثير المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر ثم ما ذكرناه … يشتبه
بانه ان التأثير الآخر لا يخ اما ان يكون تأثيرا في نفس الوجود او في
استمراره وعلى الثاني يكون العلة التامة وهي الفاعل مع الشرط
الثاني علة مبقية لا مستقلة وهو خلاف المفروض وعلى الاول فلا يخ
اما ان يكون التأثير في نفس الوجود بعد الانعدام فيلزم اعادة المعدوم
او لا بعده فيلزم تحصيل الحاصل هذا التفصيل المستفاد من كلام السيد هو الملائم
واما اذا اجمل فتقرير الاعتراض بقوله ولو صح الى قوله فلا يلزم من عدم الفاعل [ق م]
عدم المعلول لوجوده وكذا الامر عطفا على قوله فلا يلزم انعدام بانعدام علته
المستقلة في صورة تعدد الشرط مثلا لتوقف العلل المستقلة
وقد كان في كلام المعترض عطفا على قوله فلا يلزم انعدام ما كالمعدوم عليته

المستقلة من عدم الفاعل عدم المعلول لوجوده حاكم صورة
توقف العلل المستقلة ولذا عبر في اكثر النسخ تقرير السؤال المذكور
في كلام السيد كما نقلنا بقوله فان قلت ما ذكرته انما تم في تعدد العلة
الفاعلية فيشكل عليه في جواب هذا السؤال انه اذا امكن ان التأثير
المشروط بخصوصية الآخر تأثيرا آخر كيف يتم الدليل اذ ح … حين
ما جعل تعدد الشرط فيما تعدد العلل المستقلة لا مندرجا فيه اذا كان
التأثير الثاني تأثيرا في استمرار المعلول كيف يلزم خلاف الفرض ولكن
انه على ما قررنا لا يصح سند ما ذكره السيد ما ذكره الشارح لانه …
على ملاحظة ان قول السيد جواب عن الاعتراض المذكور ولا
حاجة في هذا الفرض وهو عدم صحة المذكور الى ما ذكره الا … [السديل ح]
من التعسف اقول المستدل انما ابطل ان … الشارح
التوقف دليل السيد على منع امتناع الموقوف بدون الموقوف عليه
ولهذا قال … ان اي واما اي موقوف على احدهما لخصوصه صحيح
ان يوجد المعلول الا بوجودها ولا شك في صحة هذا الكلام … كون
التوقف بالمعنى المذكور لا يضره ان السيد ابطل هذا التوقف
باستلزامه اعادة المعدوم او كونه علة مبقية غير مستقلة اولا
… انما … تمام مقدمات المستدل في صورة المنع
بل … بعض مقدماته … الى بعض مقدمات اخرى
صحيحة صادقة او … ثم … وهو القدح في مقدمات الدليل
اذ لا يلزم من المقدمات الصادقة … من بعض مقدمات
الدليل التي اجزاؤها الا ان يقصد هذا المحقق ما ذكره الشارح لكان
رحمه الله حمل النقض على نقض تمام الدليل كما هو الظاهر …

السعص ما يعترض عليه اولا بان المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكره
من استلزامه اعادة المعدوم اذ كونها فرض عليه تشخص مستقل مستند
ان هذه المحذور لا يلزم في هذه الصورة فلا تم النقض ثم كما اشير
انه يجوز لك ان يقول ان هذا النقض نقض بعض الدليل لا بتمامه
كما بينا اطرب منه وقال بل لا تم دليله في نفسه سواء كان نقضا
لتمام الدليل او لبعضه اذ لم يكن نقضا اصلا لجواز التوقف على معنى
الاستتباع ومنع ان توقف على احديهما بخصوصها يستلزم امتناع
وجود المعلول بدون تلك العلة اذ لا يقتضي التقدم على الشيء معلول
واحد كل واحد من امرين بحيث اذا وجد ابتداء حصل المعلول منه
ولا يجري مثل هذا المنع في صورة الاستدلال بان يقال لا نم انه اذا
كان لاثنين تشخص في عاتقه حصة شرط يمنع استتباع ذلك الشرط
لهذا الاثنين تشخص زواله ثم لو حمل التوقف على المعنى الذي اخذه الشارح
لا يصح هذا المنع لكنه حينئذ يتم بعض الدليل كما اراد ولعله فرق من اسمح
كل واحد من امرين معلول واحد ابتداء اذ يعين ان التشخص شرط
تاثير احدهما ثم بزوال هذا الشرط ويبقى الاثر الاخر يقتضي شرطا اخر
مقامه بان الاول يجوز والثاني لا يجوز لكن المناقشة مجال واسع
بعض المناقشات الى الصافة التي ذكرناها والى الاعتراض الاول
الذي ذكره الشارح وكذا الثالث اي الثالث كما ان الاس مقبول عند
المحصلين اذ حاصل ابطال تهافت التسلسل بناء
على اصولهم المبرهنة في مقامها واما ان الدليل ثم تم بعضه
فيرجع الى الالهي المذكورة في مباحثها وليس من خصوصيات الشارح
من البين انه اذا كان الحاصل انه التوقف على معنى امتناع
الموقوف بدون الموقوف عليه لا بد له من احد الشقين الاول اذ هو الحق

الموانحو

لا يختلف الا بالنسبة الى التعدد الى الكثرة والاتحاد وما حمل عليه معنى الاستتباع
كما مر اصرار الشيء الثاني ووقع منع الشارح بعد الابدال بما نراه كاف
الاستتباع متحقق بالنسبة الى التعدد المشترك بكون الخصوصية بعنوان
العلية ثم لا يخفى عليك انه لو حمل التوقف على ما حمله الشارح لم يكن ما هو
المشهور منهم وبعد ذكره الشارح مرارا من انه يجوز توارد العلل المستقلة على
الواحد بالنوع اللهم الا ان يحمل العلل على ما هو شرط لها فالذي يظهر
من كلام الشيخ ان معنى لا يجوز الى على التعدد سواء كان على سبيل البدل
او التعاقب او سواء كان الثاني مستقلا او متبقيا ذلك
موقوف على مقدمتين الاولى انه اذا تحقق هناك امور يصلح كل واحد منها
لان يستتبع فما لحقته المستتبع هو القدر المشترك من تلك الامور
والاستتباع انما يرضاه بالذات لكل واحد من الخصوصيات
بواسطة الامر العام الذي هو القدر المشترك وقد مرت الاشارة الى
ذلك بعد الامكان بالغير انما نشأ ان الواحد
للواحد بالعدد اي الشخص لا بد ان يكون واحدا بالعدد اي بالشخص وهذا
حق سواء كان التشخص عين الوجود كما ذهب اليه
وذلك لانه كما تنقض العقل من ان يكون المؤثر في الوجود ليس امرا
موجودا كذلك يعرض من ان يكون المؤثر في التشخص ليس امرا متشخصا
وهذا اشار اليه ان فاعل التشخص هو فاعل تشخصه والا فهو
ان الثاني على فاعل التشخص المرجح والمقدمة الاولى ليست محققة بالوجدان
بل يحتاج الى كما اشرنا اليه واما الثانية محققة بالبداهة
وذلك لان العقل كما لا يعرض عن ان يكون الموقوف عليه للوجود
امرا ليس موجودا كذلك لا يعرض من ان يكون
الموقوف عليه للتشخص امرا متشخصا اذ لم يكن مستند التشخص

بهذا الفرق قال الاستاذ ولا يجوز ان يكون العلة القابلة وان جاز في
الشرائط والآلات اقول وجه استنباط المقدمة الثانية انه اذا كان في بعض
فاعلان سواء كانا متباينين او متقاربين وسواء كان الثاني
مستقلا او مستقيا يكون ما حصل من الفاعل الذي استتبع المعلول هو
القدر المشترك بناء على المقدمة الاولى والتالي باطل فانه لا يجوز
ان يكون فاعل الشيء غير متشخص بناء على المقدمة الثانية
فلما لم يصح المقدمة الثانية في غير الفاعل لم يتم الدليل فيه فافترق
حكم الفاعل وغيره ثم نقول اما استنباط المقدمة الاولى من كلام الشيخ
فهو انه نسب علية الهيولى الى القدر المشترك بين الصور اي ماهية الصورة
لا الى كل واحد من المعينات على سبيل التعاقب وصرح في هذا
الموضع بانه اذا كان علة الهيولى واحدا منها معينا لم يبق الهيولى على
واحد منها اعني بانعدامه حيث قال حتى تحقق ان الصورة من
حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى ليتحقق ان المادة ليست علة للصورة
بوجه من الوجوه فلسائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الصورة مع حاجتها في وجودها الى
المادة تستقل بايجاد المادة اما الصورة التي لا تفارقها مادتها فذلك جائز فيها
واما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة
اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها
علة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة التي تعقبها مادة
اخرى توجد عليها ولكان يكون لكل مادة حادثة ولكانت تحتاج
بها الى مادة اخرى فيجب اذن ان يكون علة وجود المادة شيئا
مع الصورة حتى يكون المادة انما يفيض وجودها على ذلك الشيء
لكن يستحيل ان يكمل فيضانه عنه بلا صورة البتة بل انما تم الامر بهما جميعا
ثم قال لقائل ان يقول انه ان كان تعلق المادة بذلك الشيء و

والصورة

هذا في غير الحدوث والبقية في وامانه بهذه الصورة فسائر ان المبقية عند النظر الدقيق بعد اصل الوجود لان الامكان علة الاحتياج الى المؤثر في الوجود فالممكن
الموجود في كل وقت يحتاج الى المؤثر ويرجح وجوده على عدمه غاية الامر ان هذا الترجيح اذا وقع في اول زمان الوجود
يسمى احداثا واذا وقع بعده يسمى ابقاء فالحدوث والبقاء سواء في انهما يتعلقان بعين الوجود وكون ذلك الوجود في الزمان
الاول او الثاني لا يتعلق بالعلة ولو فرض كونهما اثري العلة فلا يمكن ذلك ان لا يكون بعين الوجود اي انه اثر العلة الذي الصوري
بل الحق ان الفاعل يؤثر تأثيرا مستمرا فكان الامر راي مستمر كذلك الى التأثير والترجيح وقد مر اليه الاشارة في كلام الاستاذ
صح منه مد ظله

والصورة فيكون مجموعهما كالعلة فاذا بطلت الصورة بطل به المجموع
الذي هو العلة فيجب ان يبطل المعلول فنقول انه ليس يتعلق المادة بذلك
الشيء وبالصورة من حيث الصورة صورة معينة من النوع بل من
حيث هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما
موجودا اذ ذلك الشيء والصورة من حيث هي صورة دائما موجودان لكنا
نقول لكن ان يقول ان مجموع تلك الصورة الى اخر ما قاله الاستاذ واما
استنباط المقدمة الثانية فمن مجموع السؤال والجواب الذي نقلهما الاستاذ
وكذا يمكن استنباطها من الكلام الذي نقلناه عنه حيث قال فلا يجوز ذلك
فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت وحدها لذاتها علة لكانت
المادة تعدم بعدمها حيث لم يجوز في مقام علية الصورة للهيولى
ان يكون العلة هي ماهية الصورة حتى لا يعدم الهيولى بعدمها بل
نسب العلية الى الصورة المتشخصة ولهذا حكم بلزوم عدم الهيولى بعدمها
وذلك لان الصورة اذا كانت وحدها علة لا يكون الا علة فاعلية
والذي يتقصد من ذكرنا ان التوهم من الامر المتشخص للشيء والذي
هو مدلول الجامد الذي عبرنا عنه في هذا المبحث بالاستلزام لان
الاستلزام لازمه اذا لوحظ الشيء حقيقة لا يمكن تحقق ذلك الشيء الموقوف
بدون الموقوف عليه ثم اعلم ان الممتنع حقيقة في صورة التعدد
هو الامر الكلي ولا يمكن تحقق الموقوف بدونه وتوضيحه هو استاذ
من الاستاذ اصرالكرر في الشرح في قوله البصر ولا يجوز بقاء المعلول
بعد انعدام علته على ما ذكره الاستاذ لا يمكن فيه الى حيث العلة
تثنية وله للموجدة والمبقية مع كالايجاد والبصر
المسمى هدرا لان الاستدامة هذا المعنى للتوقف للاشياء

لعلك ترى

المذكور انما هو بعد ملاحظة المقدمة المذكورة ان الممتنع صدور
المتعدد وهو الامر الكلي فان قلت على ما ذكرت من سلام النقض
بالمنع المراد ههنا للمسامح المذكور يندفع منع الاستناد عن دليل
الشارح ولكنه لا يندفع بعض هذا المنع عن دليل السيد كما لا يخفى قلت بناء
كلام السيد وكلام الشارح على المشهورات وههنا فلنون عن هذا
التدقيق الذي ذكره الاستاد بدليل انه كان عارفا بهذا الايراد
بعد التحقيق المذكور من ان العلة في صورة التعدد هي الامر الكلي بعدد
العلل المستقلة على سبيل التبادل والتعاقب وهم جوزوا
ذلك بناء على انهم يقولون لا يبعد ان يجعل الشارح في جواز تعدد العلل المستقلة
لمعلول شخصي تبادلا او تعاقبا بالنظر الى ان من قال بالجواز اراد بالعلة
فردا ما هو علة حقيقة ومن قال بالامتناع اراد بالعلة ما هو مصدر وصف العلية
حقيقة وبناء كلام الاستاد انه ذهل كيف يجوزون تواردا على العلل التي قبله على
يجوز ان يكون الواحد الشخص علتان مستقلتان على ان المراد بالعلة
ما هو فرد لها اذ في هذه الصورة يتحقق تعدد العلل بعض الطوائف واما
عند التحقيق والتدقيق فيظهر انه لم يكن ههنا تعدد العلل حقيقة **قوله**
ثم الحكم فلتم حاصل كلامه منع الجواز مطلقا اولا ثم منع عدم
كونها عين ذات المصدر ثانيا بتسليم الشارح ركب النزاع **قوله**
سابق الكلام بعض الكلام الثاني وتقول مع جواب البعض لقوله
فان المعلول اذا كان واحدا يكون مصدره بالمعنى المذكور
عين ذات المصدر لانه في الحقيقة يقول ان الناقض مصدرية
لذلك الشي امر مغاير له لكونه نسبة بينه وبين غيره وقوله كلام انما
يتوجه الدليل في صورة النقض لانه المنع الوارد على صورة

النقض

النقض على مقدمات الدليل ولا شك انه من هذه الجهة كان محتملا
مرعيا لعدم ورود المنع على الدليل في ذلك المنع في فيها مر وجوه واما قوله
بعدما بان انه فالاولى ما اشار اليه اولا بقوله سابق الكلام بعض
الكلام وتبيانه ان التسليم انما يتعلق بما تعلق به المنع اولا والتسليم
ههنا انما هو تسليم قول المجيب لا بد ان يكون للعلة خصوصية الى اخره
ونصه كان نسخة قوله ويرد عليه ان المراد في هذا الكلام الى اخره انما هو
التعدد بان يجد قوله انه لا بد من خصوصية اولا في كل صادر مع الالا بد ان يكون للعلة خصوصية
بمعنى آخر **قوله** وله بهذا الاعتبار حكم في الوجود وان كان باعتبار
عدم الكثرة لان في وجوده وحدة اذ الواسطة متحققة في الخارج ما لا يتحقق
مفهوم له في نفس الامر ولا في الخارج لان جميع انحاء الوجود مسدودة الاعتبار
لو سلم ان ما هو متعدد انما هو الوجود في نفس الامر فهو ليس لا يمكن الا باعتبار
متحقق في نفس الامر وان كان المعتبر ليس كذلك فانه فيما قال السيد
ان قولكم وله بهذا الاعتبار حكم في الوجود وعدم اولا يلزم من اعتبار
شي ما لا تحقق له اصلا وجوده لا ذهنا ولا خارجا فان من الجائز
ان يعتبر كثيرا من الممتنع ان وجوده في ذهن وخارج
فاعتبار التحقق لا يكون مستلزما للوجود ولا يلزم من اعتبار تحقق
السلب وجوده على انا نقول اذا لم يكن السلب متحققا اصلا لم يكن
الوجود لكون تحقق السلب المحض فيه لا يكون سببا منضما الى العدد
سعد والعلة لاجل انه مصداقه ان لو حد دات العلة ومع ذلك
لا يحتاج العلة وان ههنا ان السلب يصير في قسم القسم
الاول والكلام في القسم الثاني وقوله لا يحصل الا بعد صدور الكثرة
منه على اعتبار التعدد السلب على انه صنعة الجد والاشكال في

هو له صدور واحد ثم يتحقق هناك كثرة وهو الواجب وذلك السلب
المنضم اليه ثم الظاهر من سوق كلامه انه في صدد اتمام ما نقل ودفع
كلام الشيخ ويدل عليه قوله وسلب الشيء لا يتوقف على ثبوته
اي ثبوت ذلك الشيء على ما هو الظاهر وكان معنى كلام ان
السلب الذي له يتحقق لا بد ان يكون مسبوقا بتحقق وهذا فاسد
لان سلب الشيء عن شيء لا يستدعي تحقق شيء من الطرفين لان سلب
الثبوت هو سلب النسبة لا النسبة ولو استلزم السلب تحقق الطرفين
لزم ارتفاع السلب والايجاب عند عدم الطرفين مطلقا بحث
والاظهر ان يقال اصل ارتباط الاضافة وكذا السلب اذا كان
انما يتحقق بالنسبة الى الامر او في حال اعتبار ... بواسطة صدور المعلول
الاول لان جميع الاشياء الوجودية معلول المعلول الاول والواجب تعالى
... والكثرة ... في صورة الاضافة يلزم ...
محذور لان الاضافة كما كانت متحققة ... الى العلة كذلك طرفاها
كذلك السلب فان له تحقق ... احد ما يوجب اتصال ... ما
قرره رحمه الله مسلوبه ... كلامه في جانب السلب ... ما ذكرنا
يكون كلاما مستأنفا لا اتماما للكلام الذي يليه قوله وان كان
اللفظ المصنف اي اراد ان الخصوصية مشتركة لا بعض الا مشتركة
ولا بعض خصوصية كل من المعلولين بعدم اشتراكهما وذلك لان
المقتضي تابع للمقتضى اشتراكا واختصاصا فلا بد لخصوصية كل
واحد من المعلولين من مقتض كذلك نظيره ما قالوا ان التصور
الكلي والارادة الكلية لا يصير سبب الامر الجزئي ... انه ان
اراد بكون الخصوصية مشتركة بين المعلولين انها متعلقة بالمبدا المشترك بينهما

لانه يقتضي النسبة ... يقتضي تحقق الطرفين ...

وهو الا ... حتى يكون المقصد ... مسلم ان اشتراك الخصوصية بهذا
المعنى يستلزم ان يكون المقتضي ... كليا لكن قوله فان الخصوصية
المشتركة لم يرد بهذا المعنى وان اراد انها متعلقة بكل واحد من المعلولين
كخصوصية فلا نسلم ان اشتراكها بهذا المعنى يستلزم اشتراك مقتضيها وقوله
لان المقتضي تابع للمقتضى اشتراكا واختصاصا قلنا المقتضى
الحقيقة هو الفاعل وهو امر مخصوص غير مشترك في نفسه اصلا ولو سلم ان
الخصوصية هي المقتضي يقول تلك الخصوصية امر واحد لا كلي فلا يتكثر
ولا يشترك في نفسه اصلا انما يتكثر ويشترك بتعلقه واما ما ذكره من النظير
فمردود بان التصور الكلي والارادة الكلية لا يتعلق بكل واحد من
الجزئيات بل بالامر الكلي فليس من قبيل ما نحن فيه قوله
صدور لا اليمين صدور ا ... الا ... من قبيل ان يقال
زيد ابو عمرو وعمرو كاتب فزيد ابو كاتب ... صما ... ان لعال
العلة ذو صدور ب وصدور ب لا صدور ا فالعلة ذو لا صدور ا وقد
كان مقتضيا لصدور ا وهذا الاشتمال من قبيل الشكل الاول عند الاستاد
صحيح الانتاج صرح به في تعليقاته على الشفاء كما في المطالع قوله
ولعصيان الفلك ... وايضا اما اولا فلانه لو تم ما ذكره
لزم تحقق التنافي والتعاند بين كل مفهومين كلية بين مثل السواد
والحركة فانا نقول لا يجوز ان يتصف الجسم بهما من حيثية واحدة و
ذلك لان اتصاف الجسم بالسواد هو لا اتصافه بالحركة فلو
اتصف بالسواد من حيث اتصف بالحركة لزم اتصافه بالحركة
من حيث اتصافه بلا حركة هف واما ثانيا فبالحل وهو ان
اتصاف العلة بصدور الاشياء اتصافها بلا صدور اولا لان

~~اتصاف الجسم بالسواد هو لا القابلية بالحركة فمن اتصف بالسواد~~
~~من حيث اتصف بالحركة لزم القابلية بالحركة من حيث القابلية بالاولوية~~
~~معه واما ثانيا فبالحل وهو ان اتصاف العلة بصدور الاثاني~~
~~اتصافها بلا صدور~~ وذلك لان المنافي للاتصاف بصدور ا
هو رفع صدور ا لا لا صدور او اللزومي منهما كالتوقي بين العدم
الذي هو رفع الوجود وبين اللاوجود فان التنافي بحمل مواطاة
على المهيات دون الاول والسر في ذلك ان التناقض بين الموجودات
انما هو باعتبار صدقها على ذات واحدة وحمل عليها والحمل على
ضربين المواطاة والاشتقاق والمعاني المصدرية التي من شانها
الحمل على الحقائق اشتقاقا اذا اعتبر تناقضها انما نقيض لبعضها
بحسب هذا الحمل وبهذا الاعتبار نقيض الصدور رفع الصدور
ونقيض الوجود رفع العدم لا اللاصدور واللاوجود وقد يعتبر
تناقضها بحسب حمل المواطاة ونقيضها بهذا الاعتبار في الوجود
الصدور اللاوجود واللاصدور ولما كان المعتبر في الصدور حمله
على ذات العلة نقيضه بهذا الاعتبار ليس الا رفع الصدور نعم
لو اعتبر صدق الصدور على شيء مواطاة كان نقيضه بهذا الاعتبار
اللاصدور ولكنه غير المبحث ومعنى التناقض بالاعتبار الاول انه
لا يجوز صدق الصدور ورفعه على شيء اشتقاقا ومعنى الثاني انه لا يجوز
صدق الصدور واللاصدور على شيء مواطاة فمنشا الاشتباه
خلط النقيض باعتبار الاشتقاق بالنقيض باعتبار المواطاة والعجب
كل العجب ان الشيخ استدل في كتبه الالهية بهذه البينة ورد عليه الاستاذ
بالنقض والحل وههنا استدل به على هذا المطلب العظيم ان هو ما ذكر ما سطر قال

[illegible]

ای ایرد اراد رحمه الله بالتعين هو الاتصاف بالصدور او عدم الاتصاف به يدل على ذلك ما ذكره بقوله بتفصيل ای لا الصدور واللاصدور
...تقرير الدليل [illegible] من حيث هي ليست الا هي ان صدور لا ليس صدورا فاذا اتصف بالصدور لا اللاصدور
من حيث القابلية [illegible] لا ليس متصفا بالصدور المذكور ان الاتصاف بالصدور لا من حيث هو ليس اتصافا بالصدور وان لم يكن للشيء
واللاصدور [illegible] وان كان متصفا لا او لما ليس الا كان متصفا بالصدور او ليس متصفا بالصدور اذ عرفت ان القابلية بالصدور لا ليس القابلية
بصدور ا [illegible] اجتماع النقيضين من حيثية واحدة [illegible] ليس النقيض صريح فان الشيئين هما الصدور واللاصدور حيث
ان يكون متصفا من حيثية بالصدور ومن حيثية اخرى باللاصدور فانه جعل ذلك الشيء الذي لم يتصف لا متصفا بالصدور واللاصدور من حيثيتين
ولم يجعل ذلك الشيء متصفا بالصدور وليس متصفا من حيثيتين وكذا حيث قال بعده واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان
يتصف بهما اذ ظاهر انهما عبارة عن الصدور واللاصدور [illegible] المراد بالنقيضين اللذين [illegible] واحدة واما ما ذكره من
النقيض فانه الى ما ذكره اولا الا انه جعل ههنا النقيض هو الاتصاف واللااتصاف ولا فرق بين جعل النقيض هو الصدور واللاصدور
ومن جعلهما الاتصاف واللااتصاف في اصل تقرير الدليل ويمكن تقريره على نحو التقرير الصدور واللاصدور على ما لا يكون والا يراد من
ان كما ان اللاصدور ليس نقيضا للصدور بحسب حمل الاشتقاق لم يكن اللااتصاف نقيضا للاتصاف بهذا الاعتبار وكذا يمكن التقرير في الصدور
واللاصدور على نحو التقرير في الاتصاف وعدمه بان يقال اذا صدر [illegible] كاذب وكان [illegible] فلا شك ان صدور لا [illegible]
هو صدور [illegible] بحكم المقدمة المذكورة فهو من حيث يصدر عنه لا ليس يصدر عنه [illegible] ان حيثية واحدة ويلزم اجتماع النقيضين
[illegible] ليس يصدر عنه ب [illegible] المقصود ان ههنا تقريرين يجري كل منهما في الصدور واللاصدور وكذا في الاتصاف واللااتصاف
ولم يذهب [illegible] رحمه الله بجعل النقيض هو الاتصاف واللااتصاف دون الصدور واللاصدور كما هو ظاهر كلام العامل [illegible]
يحمل كلام [illegible] رحمه الله على هذا التقرير حتى يندفع الايراد عنه [illegible] اما اولا فلانه جعل النقيض هو اللاصدور في التقرير
الاول والااتصاف في التقرير الثاني دون عدم الصدور وعدم الاتصاف [illegible] ليس منه في بحث [illegible] ان [illegible]
فقرر ههنا [illegible] ان اللاوجود عين العدم لصدق الاول على المهيات [illegible] دون الثاني [illegible] هذا التقرير على ان يجعل نقيض الصدور هو
سلب الصدور وعين ذلك الذي هو [illegible] ثانيا فلان الحمل على هذا التقرير [illegible] من حيث الاتصاف بذلك الامر الا ينصف لصدوره
كان [illegible] الاطلاق [illegible] ان يقال ان موالم المبدء من حيث هو ليست الا هي [illegible] المذكورة فيهما في مواضع وكذا ما يذكر بعد
[illegible] حيث [illegible] اجتماعهما في حيثية واحدة بعينه [illegible] المعتبرة في جواز اجتماع النقيضين وعدم جواز اجتماعهما ما يكلف به الحمل على تقدير
بعدها صرح بذلك رحمه الله في مواضع عديدة من هذا الكتاب وعلى المسائل [illegible] الكلام [illegible] الكلام
[illegible] المهية من حيث هي ليست الا هي لم يحتج الى جعل [illegible] ان صدور ا ليس صدور ب [illegible]
[illegible] حيث فرضنا انه يصدر [illegible] الا ان قبال ذلك [illegible] [illegible] النقيضة
[illegible] الدليل على هذا التقرير [illegible] رحمه الله [illegible] الموافقة اللفظية [illegible] الدليل على هذا التقرير
[illegible] هذا الدليل [illegible] ان لا يتحقق [illegible] على هذا التقرير ولو كان
[illegible] فانه الاشياء اما متباينان واما متماثلان واما متقابلان [illegible] متقابل للكون [illegible] الالف
الجسم [illegible] واحدة وذلك لان الجسم من حيث القابلية [illegible] لان المبدء من حيث هي ليست الا هي [illegible]
[illegible] حتى كان من حيثية [illegible] من حيثية اخرى [illegible] ان تثبت [illegible]
ان الاتصاف بالنحو وعدم الاتصاف بهما متقابلان [illegible] التقابل [illegible] في الدليل
[illegible] على الاتصاف بصدور ا وعدم الاتصاف ليس من حيثية واحدة [illegible] ان الاتصاف بصدور
او الاتصاف بصدور ب من حيثيتين [illegible] الكلام [illegible] امتناع اجتماعهما من حيثية واحدة [illegible]
متعلقان بالذات [illegible] التقابل في الجملة [illegible] المتقابلات [illegible] الاتصاف واما [illegible]
~~في اثناء المباحثة مع الاستاذ [illegible]~~ ولو تم هذا الدليل لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي امور واحد الا [illegible]
لانه لو صدر عنه [illegible] فهو من حيث هو [illegible] بصدور ب لان المبدء من حيث هي ليست الا هي كان متصفا بصدور ب
[illegible] لم يكن له الا حيثية واحدة كان من حيثية واحدة متصفا بصدور ب ولم يكن متصفا [illegible] فبالحل
[illegible] وذلك [illegible] من حيث قال

في بحث التعدد ان الواحد بالشخص لا يمنع عن اعتبار وحدة النسبة لان القضية الموحدة الى وحدة لا مانع لها النسبة الحمية وان لم تشتمل على الوحدات الثمان كقولك زيد اعمى اي في الخارج اي ليس زيد اعمى اي في الخارج ولا تغاير بينهما في الموضوع ولا المحمول ولا باقي الثمانية بل التفاوت انما في نفس النسبة فان الحكم في احدهما بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى بسلب الاتحاد في الذهن وكذا الحمل الذاتي اذا اعتبر بخصوصه مع الحمل العرضي المعتبر بخصوصه كقولك الجزئي جزئي اي هو هو بالحمل الاولي الذاتي والجزئي ليس بجزئي اي بالحمل العرضي فانهما صادقان انتهى وكذا قال في موضع اخر الانسان حيوان بمعنى انه يصدق عليه الحيوان لا بمعنى كون الانسان ليس بحيوان اي ليس بعين مفهومه وقول القائل من حيث هو متصف بالصدور لا ادان صدق عليه انه لم يتصف بالصدور او كان متصفا بالصدور او لم يكن متصفا به الا انه لكن كونه متصفا به بحسب الحمل المتعارف يعني انه يصدق عليه ذلك وعدم الاتصاف به من حيث الصادر بالصدور لا الذي بحسب بدا الحمل بل بحسب حمل الشيء على نفسه بمعنى انه من هذه الحيثية ليس عين هذه الاتصاف فرجعه الى ان الصادر الثاني ليس عين الاول ولا ذاتياته قال رحمه الله تعالى او ايل بحث المهية عنه بحسب كون المهية من حيث هي ليس الا هي مصداق ذلك الحمل في مثل قولنا الانسان من حيث هو ليس كاتبا ان وصف الكاتب ليس ذاتيا ولا ذاتيا له ولا مناف ذلك كونه متصفا به بحسب نفس الامر وسمى احد الحملين الحمل بحسب الملاحظة والحمل بحسب نفس الامر هذا ما تيسر لي على سبيل التعجيل والكلام على الوجيز والله اعلم بحقيقة الحال

وحسبه المقال ـــــــ مد ظله

من حيث وجب لعينه ثم تحقق بينهما رابطة عليه كل منهما بل تحقق بينهما القدر المشترك او الشيء وجب بصدوره وانه هو لا وجب صدوره فلو اتصف بالاول استحق الصفة بالثاني لانه استحق وهلم كيف صدوره بسببه والحاصل انه يندفع بهذا الايراد بما اجابه اما الدليل الاول والدليل الثالث وقد تقدما لكن انت تعرف قال الدليلين ثم لا يخفى انه لا حاجة في تمام الدليل الا ههنا اولا حيث قال بعد تقرير انه لم يكن صدور الشيء عن موجده لا يصدر عنه هو لا ان اللمي بسط الوجوب كما لا يخفى والجواب عنه ان المعلول لا يستند الا الى علته لكن ان هذا الجواب يجعل الدليل جاريا في توارد العلل المستقلة مطلقا سواء كانت مجتمعة او متبادلة ابتداء او مستمرة مع انهم جوزوا الثاني كما صرح بالسيد ولذلك الثالث كما اشار اليه حيث قال وبهذا الاول تحقق نفي توارده على سبيل البدل اما ابتداء او على سبيل التعاقب فلا يلزم محذور فان قلت ما هي دلالة هذا في الحاصل قال مثالها كما مر فلا يرد نقض عليه قلت امتناعهما عنده ولا مدفع الاعتراض عنهم لانهم يجوزون لهما وانما الحجة عندهم الادلة فيه الدليل الاول فمنهما بهذا التوضيح الذي ذكره يتم ما ذكره لا يصح توضيح الدليل وغايتهما يمكن ان يتم من جهة حمل على ما ذكرنا الى ان من قال بجواز تعدد العلل المجتمعة على سبيل التبادل ابتداء والتعاقب اراد بالعلة ما يصدق عليه ما هو علة حقيقة وهو القدر المشترك بينهما فتوارد العلل بحيث هو حقيقة مطلق مجتمعة كانت او لا باطل عندهم فلا نقض عليهم

نازل الواحد بالسوت لا يثبت الا بعد شيوع التعدد كان لما دخل في شيوع التعدد الدور قال قيل يلزم الدور قال الواحد الحقيقي مع الاتحاد الى المعلول الاول او سلب المعلول الاول عنه او كان عند المعلول الثاني لم يلزم الدور والى صدور المعلول الاول لا احتياج الى ضميمة الاتحاد والسلب بل في كون المعلول محتاجا الى المعلول الاول وهكذا فعاد الحدود المرتب عنه وهو انه يلزم في كل موجود وجهان يكون احدهما علة للاول والاخر معلولا له

هذا ما لا فهمني الجواب انا نختار ان المراد بالاحتياج الاستناد وقوله فهو لا ينافي الاستغناء عنه بغيره قلنا على تفسير الاحتياج بالاستناد
تفسير الاستغناء بعدم الاستناد ظ ان الاستغناء بعدم الاحتياج
وتفسيره تابع لتفسير الاحتياج فحاصل الدليل انه اذا اجتمع
العلتان المستقلتان لزم الاستناد الى كل منهما لكون كل منهما
محالا مستغنيا عنه اي عدم الاستناد اليه لكون الاخر مستقلا بالعلية
اي بالاستناد اليه قال على ما سمعته من ان المعلول الشخصي
اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان يعني كل واحد منهما احتياج
المعلول الى شخصيهما على ما تقدم من ان تشخص العلة من حاله بلزم
احتياجه الى كل واحد منهما لتعينه ويلزم ما ذكرنا ولهذا القائل
بحقيقة تبادر الى سبيل البدل اما ابتداء او على سبيل التعاقب
لا يلزم محذور اذا لمقتضي للعلة على تقدير وجود كل واحدة منهما
انما هي الوجود من دون التي لم توجد بعد او وجدت ثم
انعدمت وقد تلخص ما ذكر ان المعتبر فيما هو علة حقيقة للشيء
عند الاستناد امتناع تحقق هذا الشيء بدونه ولا شك ان
في صورة التبادل ابتداء او تعاقبا فتحقق هذا المعنى
انما هو بالنسبة الى القدر المشترك فلا يتعدد العلة بالحقيقة ولهذا
لم يجوز بعضهم العلل على سبيل البدل ابتداء او على سبيل التعاقب
وعند التحقيق ان اللازم في علة الشيء استتباع ذلك الشيء اياها بعد
وجودها لا قبل وجودها ولا بعد عدمها ولهذا جوز توارد العلل
على سبيل البدل له استتباعا وتعاقبا ومن كلام المحقق الشريف ان
المعتبر في كون الشيء علة لامر وجوب استناد ذلك الامر اليه

بعد

بعد وجوده بحيث لا يجوز تحققه واستناده الى غيره ولهذا جوز
التوارد على سبيل البدل ابتداء ولم يجوز التوارد على سبيل التعاقب
فيه بحث لانه لا يلزم ان يختلف لا لاجل امتناع هذا المعنى
بقوله لان معنى استقلال العلة ان لا يحتاج في التاثير الى شيء اخر
فلا يتوقف وجوده الى شيء اخر الا ان يتوقف ان يتغير علته الغير الموجود
توقف وجوده على شيء لان المفروض ان الاخرى علته وكان
هذا الكلام منه ناظرا الى قول الشارح بل يكون علة فانه يقتضي توقفه
على المجموع لكن لا يلائم هذا التوجيه قوله حتى يلزم ان لا يكون شيء
منهما علة مستقلة الكلام الا ان يقال مراده حتى يلزم ان لا يكون
شيء منهما علة مستقلة بل جزء علة كما ذكره الشارح والجواب بغير من
برهان احد منا انه اذا توقف على كل واحد توقف على المجموع
وانه يتوقف على متعدد وما اطلاق العلة على المجموع بهذا
الاعتبار كاطلاق العلة على العلة التامة بمعنى ما يتوقف
عليه المعلول وصار كل واحد جزء من مجموع ما يتوقف عليه المعلول
من جزء مجموع الموقوف عليه المعلول لا يكون مستقلة في توقفه
على الجزء الاخر وبذلك تتم المطلوب ولا حاجة له الى اثبات
ان المجموع علة وهو موقوف عليه المعلول حتى يكون الشيء علة
قادحا في المطلوب هذا هو الظاهر مما ذكره في الكلام الجواب
وفيه ان فيه دفع محذور هو المنع والالزام كذلك وهو الاكثر
ولما ذكر حمل على الجواب الاول بان لو قوله سواء كان
ذلك المجموع موقوفا عليه او لا اراد به الموقوف عليه سواء
كان واحدا كما هو العلة ولم يتوقف على المجموع مطلقا بل

الدليل

توارد

الظاهر

المتوقف عليه في الجملة حيث قال كان مجموعهما مجموع ما يتوقف عليه
المعلول لكن لا يلايمه تعليل لفظ بقوله وهو انه لا يكون شي منهما
علة مستقلة لان الاول متوقف ما عليها كما هو صريح كلام المخالف
التوقف على المجموع الا يستلزم عدم كون كل منهما علة تامة بمعنى
جميع ما يتوقف عليه المعلول لا عدم كونها علة مستقلة بمعنى العلة
المستقلة بالتاثير اذ لا انما على المستقل وهو ما يتوقف المعلول
على امر خارج عنه وهذا وارد على الشرح ايضا اذ المتوقف
على علة اخرى لا ينافي استقلال هذه العلة لجواز ان يكون
الاول شرطا لتاثير هذه وجوابه انه لما فرض ان الاول مستقلة
الشخص متوقف المعلول عليها استقلالا وهو ينافي استقلال المفروض
مستقلة بما هو هذا اي قوله فقلنا هذا اشارة الى انه لذا كان
الموقوف عليه احدهما بعينه اي لا يكون شي منهما موجودا
عليه اصلا سواء كان الاحتياج بالمعنى الفاعل او العلة فلا يسعد
العلة وبعدم دخول احدهما انه ايضا لا حاجة اليه بل
يكفي اختلاف طبيعة الجنس والفصل ولعل اراده اجمالا المبالغة
في اختلاف العلة وتعارضها حتى لا يكون احدهما عين الاول
ولا داخلا فيه واما لان الجنس قد يؤخذ بشرط دخول الفصل
والفصل قد يؤخذ بشرط دخول الجنس فيه فلا يكون كل منهما
عين النوع فلذا اختلاف فاشار الى دخول طبيعة الجنس
الفصل في الجنس ليس امرا ضروريا لطبيعة الجنس والفصل
حيث هي والفصل والجنس فيما يكون غير معتبر الا انه جائز
صدور الكثرة باعتبارها اذ لا يتحقق فيه اختلاف باعتبار اصلا

لا يقال السؤال لا يكون متوجها على هذا الشرط
على ما بيناه الا ان سوق الكلام يدل على
ان مقدمته الاولى وهي قوله لسقط وادعى
ان كلا منهما علة لما ليكون
المجموع علة مستقلة ولا يمكن ان
اثبات كون المجموع مجموع ما يتوقف عليه
المعلول لانه لا اثبات الا يكون في الشرط
وهو ان لا يكون شي منهما علة مستقلة صح

واحد م

وعلى الاول م

والفصل م

بعد الاعتبار

ويكون

ويكون من هذه الجهة واحدا صرفا والدليل الذي سيق على تقدير
تمامه يدل على انه لا يمكن صدور الكثير من الواحد من حيث انه واحد
وان يستعمل في ذلك الواحد على الكثرة انما كونه الصدور بين ثم لتشبه
الا انتصار الى النوع اما بالعرض ويكون التعرض متوقفا كل
صورة جزء آخر وهو لا ضرر فيه واما بالذات وتوضيحه انه
حتى اذا انتصف النوع باعتبار الجنس شيئا وباعتبار الفصل
شيئا آخر يمكن ان يكون كل من الجنس والفصل قابلا لصدور كل
من المعلولين لكن للجنس زيادة خصوصية بالمعلول الصادر باعتباره
والفصل بالمعلول الصادر باعتباره فصار الجنس علة قريبة
للعدد الاول والفصل للعدد الثاني مع اشتراكهما في مدخلية ما في صدور
كل منهما باعتبار اشتمال النوع عليهما فللجنس جهة علية بالنسبة
الى الاول بعينه باعتبار اشتمال النوع عليه وقربه باعتبار
مدخليته الخصوصية ولا شك ان هذا يقتضي اعتبار الجنس وحدة
مع النوع كما ان الجهة البعيدة يقتضي اعتباره في النوع وكذا الحال
حال الفصل بالقياس الى معلوله فعلة المعلول الاول هو النوع
ماخوذا مع الجنس وعلة الثاني هو النوع ماخوذا مع الفصل
ولا شك في اختلاف جهتي المجموع الاول والمجموع الثاني ثم
لا يخفى ان السائل بقوله لا يتوقف حصول العلة على التمام واجاب
بتحقق التمامية في العلة المستقلة لان الكلام فيها لان النوع لا بد من الاختلاف
النوعي في العلة المستقلة لان الجهات المختلفة خارجة عن العلة
المستقلة لانا نقول العلة المستقلة ملزومة للمعلول ومعلوم
ان علة مستقلة مع مقارنة الشرائط والحيثيات ملزومة له

مهيد م

الاختلاف م

حيث حمل ... على العلة المستقلة ... عليه

كان الكاتب في وقت الكتابة غير متوجه بحركة الاصابع الى الملزوم
للمعلول الفاعل بشرط المقارنة فالسعة والفرق في العلة المتقدمة
ملازم الاحاطة بما اليه لا لو كون الجنس علة بشرط الفصل
مشاهدان لا يكون الفصل فاعلا في النوع يستلزم ان يكون الجنس
معلولا بدون الفصل فضلا عن الفصل لان تحصيل الجنس
بالفصل باي لو فقد الفصل لا هلاكه حتى صار بمعنى النوع كما
لا نا نقول ان هذا المورد ان نحو ذلك الى ان الجنس والكلام
المجيب انما هو على سبيل التنزل والاستظهار والظاهر ان اراد
بالمتشخص ما يسمونه بالتشخص ووجوب الانتهاء الى التشخصات
حاصلة بالحقيقة لوجود التشخص وكون التشخص في الاول ار التحليل
وبطلانه ثم تقرر مراده انه لا يخفى ان مقتضى هذا الكلام عدم اطلاق
النوع على الجنس والفصل وصحتا انهما نوع بالقياس
الى حصصها لكن يشكل فيما اذا كان النوع مع تشخص فرض علة
لشيء ومع تشخص اخر علة لاخر او كان بشخص مع عارض علة
لامر ومع عارض اخر علة لاخر او بدون العارض فانه يلزم
في هذه الصور اطلاق النوع على اكثر الحقيقة والامر في ذلك
هين لانه اراد بالحقيقة تمام ماهية الشيء هو هو وكذا بالنوع ثم
اعلم ان المحقق الذي ذكره في تحقيق هذه المسئلة والكثير
قبلها الا امر واحد وذلك لان الكثرة الشخصية تستلزم المحقق
مستلزمة للكثرة النوعية ومعلوم ان الكثرة النوعية مستلزمة
للكثرة الشخصية متحقق اتحاد بين الكثرتين ويتضح
المراد وهي ما وان صحح من اتحاد بين الوحدتين فعليه الاعتماد

لو لها

سببه بها ذكر مما سبق من ذكر احدهما بعين الاول وفي قوة ذكر الاخر
لا يصح قول المصنف في المسئلة الثانية بالعكس فان مثل الكثرة النوعية
على ما ذكره غير مستلزم للكثرة الشخصية اذ اذا كانت هناك انواع حقيقية
لكن الكثرة النوعية بل المعنى الاعم منه المتحقق بدونه كما اذا كان بنا ملك
شخص واحد له جهات مختلفة بالنوع فمن المراد بالواحد الشخصي في
هذا المقام هو الواحد الحقيقي الذي لا يكون متكثرا اصلا كما صرح
في صدر هذا البحث وانقض الدلائل الدالة على ان الواحد الحقيقي
لا يصدر عنه الا واحد بالشخص ولا يصدر الا عن واحد بالشخص
لو ثبت فانما هو اذا كان المراد بالوحدة هذا المعنى في جانب
المصدر والصادر كلاهما ثم لا يخفى ان احتياج المتقابلين في
الطبائع النوعية انما كان بناء على ان الاتصاف لكل منها في
ضمن فرد افراد الاخر ويحتمل ان لا يكون الاتصاف من حيث الطبيعة
النوعية وحدها فنزوله مدفوع ولعله امر بالتامل لما اشار الى المثال للتنبيه
عليه فلا يتعلق في الكثرة الحاصلة لها كثرة نوعها وان يمكن ان الكثرة
النوعية بأي معنى كان يكون مستلزمة للكثرة بهذا المعنى
ولا اقل من مادة هناك بناء على ان تكثر افراد نوع واحد انما هو
باعتبار مادة بناء على ان المتشخص عندهم منحصر في الماهية والمادة والمتشخص
في افراد النوع الواحد لا يكون هو الماهية والا لانحصر في شخص فتعين ان يكون
هو المادة وتكثرها بسبب تكثر المادة واتحادها هذا وان
كثر تشنيع الامام المجيب كما ذكرنا سابقا من انه اذا تحقق امر العلل
بعض امتناع المعلول الخصوصية فلو تحقق هناك معلولا مع ان كلا
منهما مستقلة يلزم الاجتماع الى كل منهما لكونهما علة وان استغنا

اما مستلزم الكثرة الشخصية اذا كانت هناك انواع حقيقية لكن الكثرة النوعية على ما ذكره غير مستلزم للكثرة الشخصية

متحققا موجودا في الخارج اولا

دفعه

مدفوع

الشخصية

عنها لكون الاولى علة مستقلة والاصح هو الاستغناء بالنسبة الى شيء واحد ان

عرضنا لعلة غير ناشئة عن الذات تستلزم الاستغناء عن كل واحد شخص دون

النوع عن ظهور النوع فلا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان حقا في

دفع اصل الاعتراض الامام لكن كلام الشارح والمحشي ايضا كان كلاما في الظاهر

بل الحق في توجيه كلام الشارح ان في مراده ان المعلول الشخصي اذا اجتمع

عليه علتان مستقلتان تغني كل منهما احتياجه الى الاخرى فيلزم اجتماع

الاحتياج والاستغناء بهما اما المعلول النوعي فاذا اجتمع عليه علتان

مستقلتان لم تغن احتياجه الى احدهما بخصوصه لكونه قابلا للتعدد

التخصيص بان يكون قسم منه وحصة له محتاجا الى العلة وقسم اخر الى

الاخرى وهذا بخلاف المعلول الشخصي فانه لما لم يقبل التعدد والتخصيص

تغني احتياجه في نفسه الى كل منهما واستغناؤه عنه لكون الاخرى علة

مستقلة وقول المحشي استغناؤه عن العلة مطلقا اراد بالعلة

العلة المعينة والاطلاق متعلق بالاستغناء لا بالعلة كما فهمه صاحب

المواقف ومعناه الاستغناء في الجملة اعم من ان يكون بالنسبة الى

ذات المعلول او الى خصوص العدد وهذا ينطبق على وجه الاستدلال

لا يتم في اثبات المدعى وهو امتناع اجتماع علتين مستقلتين على الشخص

على معلول واحد شخصي وذلك لان الجواب الذي هو دليل امتناع

توارد العلتين على المعلول النوعي ظاهر انه يخص ذلك بامتناع

توارد العلتين على معلول شخصي ودليل امتناع التوارد على معلول

نوعي كما زعمه صاحب المواقف ثم لا يخفى ان هذا الايراد من

الاستاد وغيره من المذكور سابقا مما اجبنا به عنه فهو وارد مهما

بان يراد بالاحتياج الاستناد وبالاستغناء عدمه عدم الاستناد

الكل

الكل منهما لكونها علة وعدم الاستناد اليه لكون الاخرى مستقلة بالعلية

الا بالاستناد والنقض الذي اورده السيد السند بهذا ان ما ذكره

بعض الاكون في صورة تعدد العلل المستقلة العلة هي القدر المشترك

وهو معنى عام كيف يكون علة لشخص معين كما هو مذهب كلام الشيخ انما يرد ان

لو كان تعدده باعتبار تعدد الفاعل وتعدده باعتبار تعدد الشرط و

نحوه ها هنا لو ان فاعل الحوادث انما هو المبدأ الفياض ان

العقل الفعال المجرد لا متبدل ولا متغير وقوله بدون ان يحصل

اي المراد ان يحصل منه التحصيل الاخر لذلك الشخص فيما بينهم ان

تحصيل الحاصل تحصيل قبل هذا التحصيل محال لا مطلقا لا يكون

قبل التحصيل الاخر اي لا يحصل الحاصل بعين ذلك التحصيل ان التحصيل

الحاصل بتحصيل اخر مقارن لذلك التحصيل الصحيح وان صدر

بعينه ذلك الحصول وما ذكرنا من قولنا وان صدر بعينه ذلك

التحصيل ظهر انه لو قال بدل قوله بدون ان يحصل اي لا يكون حاصلا

وقت ذلك التحصيل بدون تحصيل اخر لا يكون بعد ذلك التحصيل

لكان اشمل الا ان يحمل الامر على ما تقنا به وا لتحصيل

وكانه حسب انه يحسبه هذا الزم الا انه مستبعد جدا والاظهر

ان مراد الشارح ان قيام الوجود بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود

اي نحو ولا بشرط الوجود الذهني ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني

فلان اتصاف الماهية بالوجود لو كان في الذهن لوجب ان يكون

الذهن والصورة للماهية يحكم بعلم قطعا ان زيدا مثلا موجود في الخارج

ولا يتوقف اتصافه بالوجود الا بحصول صورته او وصفه

بالوجود ورد فالجواب ان موجودية الماهية ليس لقيام الوجود بها

دالنقا فيها بالوجود بل يحمل الناعل على ما يستحق بحسبه ما يكلام الاستاد ولعل
الجعل مستعل لله فللعقل ان ينتزع منها الوجود ويصفها به على ما يستحق به
في كلامه ايه او اراد بعدم امتياز الوجود انه ليس من المهية كسائر
ان يكون كسائر المهية يخصصها في الخارج بالوجود الخارجي معلوم بالعيان
وعروض امر لشي في الخارج انما يتصور اذا كان يتحقق هذا الامر ويعرضه وهذا
هذا العارض وليس الوجود الخارجي كذلك بالنسبة الى المهية بل وكذا سائر
العوارض ذما ذكرنا اندفع ان المعنى وجميع ازواجه لما كانت اعتبارية
لا تتمايز عن موضوعاتها في الخارج ضرورة ان امتيازها عنها في الخارج
فرع تحققها فيه فتحقق حينئذ التحقق لها فيه فيلزم ان يكون العارض
الموضوعات بها في العقل دون الخارج وما ذكرنا من معنى عدم الامتياز
على قياس الامتياز بالعينية وما لحظ الاول وهو هو مستفاد من كلامه
لكن منها كيفية ان الاول ان المعلولية المضافة للعلية بمعنى التي و
لو كانت من العوارض الخارجية لكانت مشروطة بوجود المعلول الخارج
على الاول وعدم تمايز احد المتضايفين عن الاخر وقد تقدم انه يلزم
من انهما معا في الخارج وفي الذهن لا علاقة بينهما بعلية احدهما و
بل لازمهما لكونهما معلولي علة واحدة الثاني ان ما ذكرها الاخر
وجود العلة في الخارج لا يدل على كون الايجاد من العوارض الخارجية
اذا لو كان من العوارض الخارجية يجب ان يكون الخارج ظرفا للوجود لا
مجرد ما خرها من الوجود الخارجي اذ يكون ان يكون ظرفا العروض
هو الذهن لكن بشرط الوجود الخارجي مع كون العروض الذهني
مستعقبا للوجود الخارجي لان هذا الاتصاف انما كان واقعا اذا
صح انتزاع الصفة عن الموصوف بحسب الخارج ثم ما كان

الاجمال

الاجمال يعني ان المقتضي صدقت العلية بهذا الاعتبار من العوارض الذهنية
ان اراد ان استلزام المعنى الاخير دليل كلامه مع ما ذكره من هذا
الايراد فاسد ه من التحقق انه لا يمكن ان يكون الحمل بوجه
الكشف في كلام الشارح على التعليقية نظرا الى لفظ المنشار والترتب
الواقع في كلام الشارح فاعترض بان اصلاف الحيثية التعليلية الصحيح
اصلاح التقابلين بل لا بد من اختلاف الحيثية التقييدية بان يكون
الموضوع مع قيد محلا لاحد المتقابلين ومع قيد آخر محلا للاخر فيختلف
محل التقابلين وما لكن ان يحمل الحيثية في كلام الشارح تعليلية كشف عن محل
التقابلين مع تقاربها ودعاية بان يكون الافتقار والاصدار اليه
من حيثية واحدة ويكون المحل مع قيد الافتقار محلا للامكان ومع قيد
الاصدار اليه محلا للوجوب وما كان قيد المحل والموضوع علة لوجه ما
للعارض اطلق لفظ المنشا والترتب فان قيل ساق الوجوب و
الامكان مستلزم تنافي الافتقار والاصدار اليه لان الافتقار
ملزوم للامكان والاصدار اليه ملزوم للوجوب وتنافي اللازمين
ملزوم تنافي الملزومين قلت هذا مع انه نقض للدليل المذكور كما
لا يخفى يرد عليه انا لا نسلم ان تنافي اللازمين مستلزم تنافي الملزومين
بالذات حتى لا يجوز اجتماعهما من جهة واحدة لان الافتقار مصحح
للاصدار اليه والتضايف من اقسام التقابل بالذات ما لو لم
يسلم التضايف بينهما نقول علاقة الى التسلسل بالدور والانفكاك
بل يكفي ان في الافتقار والاصدار اليه متعادلان لا يجوز اجتماعهما
من حيثية فلا يكون هناك دور واعلم ان الدليل الاول و
الثاني ها هنا دليل العلة المستقلة وعلى هذا كذلك الثالث

المعلول

ان لم

اشاره الى ما وقع في كلام السيد من شيع كمن الصانع بن معقب
الالوهة والنبوة بل الوهة زيد انا الصانع موله الهه
وسوية انا الصانع الهه فكله الالهية علم انه
انا الصانع معلوله ومعلوله انا الصانع عليه
عليه والاخر محض الصانع المطلق

وهو الذي اعترض عليه الامام

وهو الدليل الاقوى من الامام

وهو الاول من دليلي الامام الادنى والاقوى

لانه مخصوص بصورة تحقق الدور بين العلة المستقلة ومعلولها لان المعلول المعتبر الى يكون ما بوجوب اذا كان المعلول له علة مستعدا ذ
عنده لجمعها تحت وجدا المعلول وتم على صحة ما اشتملا لو العلة مستقلة
بان لو المعتبر اليه قد كتب عنده وجوده العلة والمعلول لكن
عند وجوده المعلول الناصل الاصار اليه مسلم كوانا الوجد
والاصار لاسماعه ولا كل المنافاة بين الجواز والاحتياج د
سير د نظره فى مبحث ان الشى الواحد لا يكون فاعلا و قابلا
بالنسبة الى شى واحد وما عليه وقد قيل على قول الامام ان
تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتبارى بانه اذا تحقق الشى ولو
بالاعتبار اندفع الدور والجواب ان كل تغاير اعتبارى يكفى
لتحقق النسبة لا يكفى لاندفاع الدور بل التغاير بحسب الحيثية
الملاحظة والالتفات مع صورة تحقق التغاير بين طرفى الدور
بهذا التغاير يحقق الدور المستحيل ولا يمكن ابطاله بهذا الدليل
لانه مبنى على ان النسبة لا بد لها من التغاير فى الجملة وقد
تحقق على ما فرضنا ولاى قد ذلك فى السر الذى لعله
الامام فان قيل هذا الايراد ليس ما ذكره الامام على الدليل
المشهور والقاضى ليس بصدد تتميم دليلهم وتصحيحه كما لا يخفى على شى
بل ليس غرضه الا ان الايراد الذى اورده الامام على دليل القوم مشترك
الورود بين دليلهم ودليله المرضى عنده فلذلك مراده رحمه الله ان
ايراد الامام ما كان هذا وتقصيد الكلام ان كلام الامام يحتمل وجهين
الاول ما فهمه الشارح على ما ارتضى حاشيته المكتوبة مهنا وهو ان الشى
الذى بين بطلانه وهو تقدم الشى على علته [illegible] نفسه هو علية

علیه

علية الشى لعلته الذى وقع التراجع فى بطلانه فاستسار بعض الشراح
قوة احسن المدعول وحمل هذا الاعتراض على الخطاء والظاهر ان القاضى
لما نظر حمل كلام الامام على هذا الوجه الثانى ان العدم لما كان
لمعنى العلية فبان التقصيد المذكورة وهو تقدم الشى على علته على العدم
وهو علية الشى لعلته الذى هو معنى الدور وحقيقته وقد وقع التراجع
فى بطلانه والمحذور المترتب عليه بحسب الظاهر تقدم الشى على نفسه
الى ادعاء استلزام التقدم له وانه حمل كلام الامام على هذا
ليصح ولا يخفى ان رفع ايراد القاضى بحمل كلام الامام على الوجه الثانى
كما حمله الاستاد لا يتوقف على اعتبار الشق الثالث بل يحصل باعتبار
الشق الثانى كما اختاره الاستاد والشق الثالث مما يحمل الى الشق
فى الواقع عبارة عن امتناع الانفكاك مع التاخر بل بعض الشق الثانى
الذى هو المعلولية وان قيل انه لا حاجة على تقديرى الى جعل التقدم
والعلية الى اخر التقدم بل يكفى ان لو كان الشى علة لعلته كان
علية الشى لنفسه هو باطل ولا يخفى ان هذا الايراد على دليل الامام
بان لو احد ركل منهما الى الاخر هو معنى الدور ويمكن ان يقال
على تقدير الدور يلزم احتياج الشى الى نفسه لان هذا المعنى مساو للاول
الحد على المحدود وهو جائز شايع عندهم ويمكن ان يقال العدم
فى دليل القوم بمعنى الخط العلية ولو صح له من ظاهر الكلام لان
علية الشى لنفسه بطلانه ليس ظاهرا الا انه يفسر بتقدم الشى على
نفسه انه ملزوم له وتقدم الشى على نفسه بطلانه ظاهر وبطلانه انه
فى قوة احتياج النقيضين لان الشى لما كان متقدما على نفسه يلزم
وجوده يكون موجودا ولا يكون منه كما قال الاستاد

كلام الشارح مبني على انه اضيف الشيء الثاني من الشيئين اللذين اوردهما الامام على انه
اضيف الشيء الاول منهما كما صرح به الشارح في الحاشية لان الامام بين الشيء الثاني
طلب اثبات معنى لشرط التقدم مغاير للعلة والشارح نقض الاثبات بنفي
للتقدم وفي الشيء الاول اورد حادث كون المال الذي هو من بطلان
عين الشارح منه والشارح لم يتعرض له فلو كان كلام الشارح محمولا على اعتبار
الشيء الاول لزم في كلامه ترك التقدم وذكر غير التقدم هذا وقال محمد [illegible]
الصحيح للترتيب على وفق الترتيب صدر الرشح كلام الشارح يعني المعطوف
المعطوف عليه عطفا تفسيريا بقرينة تعلق [illegible] دربه حتى الامر
الواقع من العلة والمعلول [illegible] بل المعطوف انما هو بالاعتبار ثم
لا يخفى انه يرد النقض على الشيء الثاني بعد حمل كلام الشارح على اثبات
الامر الزائد انه لا يعقد الا بعد الذكر ان الشيء ساقط ويمكن ان يتكلف
في توجيه كلام الشارح على وجه لا يرد عليه لزوم لغو لا يكون مقصودا بالب
سبب اما احضار السؤال الاول فهو من جملة التقدم والعلية بمعنى واحد
عرضه كذلك الشارح منه فما ومن الشبه ادار لطيفي يمحص الدليل
واما انه يقصد لاثبات الامر الصحيح فالجواب انه النقض به
بهذا الاثبات لتحقيق المقام توضيحه لا لان بناء الجواب عليه [illegible]
شيء وهو ان ايراد الشارح منع ما قررنا في توجيه كلام الامام على ما حمل
الاستاد وكلامه كليته يترك ههنا اكثر [illegible] ذكره هنا بمقال وجه كلام
الشارح وان فرض كفايتها على انه يرد وجودها لا يكفي
ان قوله فان العلة القريبة للشيء كافية في تحققه وان لم يوجد البعيدة
بتمامه وتحقيق اصلهما ان العلة البعيدة لا دخل لها في المعلول بل
يكفي لتحقيق المعلول العلة القريبة وشاهده على ان تاثير العلة البعيدة

البعل

[illegible] الترتيب المصحح قال ذلك [illegible]
مترك منها و لا معنى اما [illegible]

[illegible]

لا يصلح ايضا العقول لا يتوقف المعلول على تاثيرها فلا يكون علة له ومعنى
قوله وان لم يوجد البعيدة ان وجودها ضروري محتاج اليه بل كما ان
ان المعلول لا يتوقف على تاثير القريبة المتوقفة على تاثير البعيدة
كان هو ايضا متوقفا على تاثير البعيدة في الجملة لكن لا تاثير لها في المعلول
بنفي القريبة هذا واما الاستاد محمد فقال المعترض وان لم يوجد
البعيدة كان الاحتمال الثاني من الاحتمالين وما بينهما انا اذا فرضنا انعدام
البعيدة ووجود القريبة يتحقق المعلول مع الشبه بدون البعيدة
فلا حاجة اليها والا لما تحقق على تقدير عدمها فالجواب ان المدعى
كون المحتاج لا المحتاج اليه الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء ساقط بلا امر
وهذا الاستاد في عدم الاحتياج على تقدير هذا واما الاستاد محمد
قول المعترض وان لم يوجد البعيدة حمل على الاحتمال الثاني من الاحتمالين
اللذين ذكرناهما فاجاب بوجهين احدهما النقض على تقدير انتفاء البعيدة
ووجود القريبة وان لزم كفاية القريبة لكن لا يلزم كفاية القريبة في
الواقع وثانيهما ما اشار اليه بقوله وان فرض كفايتها على تقدير
وجودها بدونها بمعنى لا تمكن كفايتها على هذا التقدير لان الفرض
يتعلق بالشرطية ويكون اشارة الى منعها ويكون كلمة ان في قوله
وان فرض للتوصل ولكن ان تمنع وجود المعلول على تقدير
~~انتفاء البعيدة ووجود القريبة قوله والا لزم تخلف الشيء عن علته~~
~~القريبة قلنا المحال انما يلزم لو [illegible]~~
~~البعيدة ووجود القريبة [illegible] هذا واما الاستاد محمد قول~~
~~المعترض وان لم يوجد البعيدة ووجود القريبة وان لزم كفاية~~
~~القريبة في الواقع ولكن انما يدعي كفايتها في الواقع وثانيهما ما اول~~

ولكن ان تمنع وجود المعلول على تقدير انتفاء
البعيدة ووجود القريبة قوله والا لزم
تخلف الشيء عن علته القريبة قلنا المحال
انما يلزم [illegible]
ان انتفاء البعيدة ووجود القريبة
مح تامل صح
ولكن انما يدعي كفايتها في الواقع م

الا بقوله وان فرض كونها على العدم ووجوده بدونها صح ان يكون بينها
على هذا التقدير لان الفرض يتعلق بالشرطية وتكون اشارة الى فرضها
وتكون كلمة ان في قوله وان فرض للوصل وكذا ان صح وجود المعلول
على تقدير انتفاء العلة ووجود الاثر به قوله والا لزم تخلف الشيء
عن علته التامة بناء على ان يكون متقدما على الاثر ولا شك ان انتفاء العلة
ووجود الاثر به مع تامل   وبعضه موقوف على مقدمة هي ان الشيء
ان ثبت ان يقول هذا الدليل ثم لدل على امتناع تحقق الحوادث
بيانه ان العلة التامة للحوادث لو كان ان يكون قديما لابد ان يكون
حادثا او كان الواجب فلا يكون علة تامة للحوادث اصلا او ان موقوف هذا
منقول انتفاء سلسلة الحوادث بأسرها ليس ممتنعا لان امتناع عدمها
ليس لذاتها وهو ظ ولا لاستلزام عدمها لعدم الواجب لذاته اذ
المفروض ان الواجب ليس علة لشيء منها ولا لاستلزام عدمها
لعدم الواجب لغيره اذ على تقدير انتفاء جميع الحوادث لا يتحقق
ما يغيره لان الواجب بالغير انما يكون بعلة التامة وقد عرفت ان
ليس للواجب ولا شيء من العلة ما هو علة تامة لحادث اصلا فاذا
ان انتفاء الحوادث بأسرها مستلزم لانتفاء الواجب تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ونحو ذلك لان الحوادث المتسلسلة وان كان كل منها
حادثا لكن القدر المشترك بينها المحفوظ بتعاقب الافراد قديم كالقدر
المشترك بين الصور المحفوظ بتعاقب افرادها والقدر المشترك بين
ان وبين المحفوظ بتعاقبها الى غير ذلك فانتفاء جميع الحوادث
قوة انتفاء النوع الذي هو قديم وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الواجب
لما تقرر عندهم ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لان عدمه مستلزم لعدم الواجب

ثم ان انتفاء جميع الحوادث مستلزم لانتفاء الحركة المستلزم لانتفاء الزمان
وسيجيء ان هذا الدليل باطل فيه اذا المفروض عدم الواجب على ذلك فلا
يلزم محال اصلا هذا ولا يمكن ان يجاب بان الدليل على اثبات ما ذكر من تناهي
سلسلة الممكنات الى غير النهاية وعدم امتناع عدم تلك السلسلة
بأسرها واستلزام بعض التالي للنتيجة بعض المقدم لكن المقدمة الاستثنائية
مطوية لظهوره اعلم تصدق احد التالي في اثبات الملازمة حسب تأمل
ارتفاع جميعها غير ممتنع لانه ان اريد صدقها في نفس الامر فلا يتم ايضا
لنقيضها وان اريد صدقها على تقدير التالي فينحصر حين الملازمة
فلا يصح اخذها في اثباتها وعدم تحقق الواجب بالغير على التقدير المذكور
كتحقق امر آخر مما عدم وجوده ما هو واجب لغيره وذلك لان وجوده
انما كان اذا امتنع جميع انحاء عدمه وقد عرفت انه ليس كذلك و
ثانيها انه لا يصح شيء بنفس الامر لو حوسبا الوجود بالغير وذلك لان
القائل من وجوب الوجود انما هي اذا امتنع جميع انحائه
والحق ان تقرير هذا في مواضع البعض على تقدير عدم الاثر بالنسبة يلزم التطبيق
احدى السلسلتين لانه لا انطباق كما زعمه الشارح لجواز ان يكون
زيادة الزائدة في الاواسط لا يمكن انه على تقدير عدم الاثر يتحقق
التطبيق لان المراد بالتطبيق جعل العقل كل معين من احد السلسلتين
بازاء معين من الاخرى حتى يسعد الزيادة الى الطرف الغير المتناهي
ونقص الافراد واتيان بعضها عن بعض انما يتحقق في صورة تناهيها ولو
التطبيق يتوقف على الملاحظة بالتفصيل فيبطل لان التطبيق بالمعنى
المراد منه على ما فسره موقوف على ان يكون امتياز الافراد بعضها عن بعض
وجعل العقل كل معين من احديهما بازاء معين من الاخرى ولكن يسلم ان المحال

ما يكون هناك مبدأ ووسط ولا آخر
الا ان [illegible] على التقدير
عدم الترتيب

المذكور لا يتوقف على الملاحظة التفصيلية بل يكفي فيه الملاحظة الاجمالية
ومع هذه الجملة لا فرق بين صورة الترتب وعدم الترتب لكن يحقق الفرق
بينهما من جهة اخرى وهي ان في صورة الترتب يتحقق الامتياز بين
الآحاد بلا حاجة الى عمل العقل بخلاف صورة عدم الترتب فانه لا يمكن
الامتياز بين الآحاد في نفس الامر فلا بد ان يكون الامتياز باعتبار
العقل ولا شك ان الامتياز بين الافراد الغير المتناهية بحسب العقل انما
يتصور بملاحظة العقل اياها بالتفصيل ومن اشترط الملاحظة التفصيلية
في التطبيق في صورة عدم الترتب اشترطها لاجل تحقق الامتياز الذي شرط
في تحقق التطبيق لا لاجل ان العمل المذكور يتوقف على الملاحظة التفصيلية
صرح بعضهم انه لا يتوقف ولو توقف فلا فرق بين صورة الترتب وعدمه
هكذا ينبغي تحقيق المقام قوله اما على تقدير عدم الاجتماع فلا يعد الآحاد
فذلك لانه متحقق مسلط في تقدير التطبيق لا يكون الا بان تقع في الآحاد
اذا ان ثبت الحوادث الغير المتسلسلة امكن تطبيقها على سلسلة
اخرى ويمكن تطبيقها وجود كل واحد من يمكن احد منها في زمان
المعتبر المتصف بها في البرهان هنا فتنتقض الصور التطبيق لابد من وجود
آحاد المنطبقين على كون التعدد والامتياز اما في الخارج واما في الذهن
وها هنا ليس كذلك اذ التطبيق انما يصدر من العقل فلا بد من احضار جميع
تلك الآحاد الغير المتناهية المتعاقبة لا يكون موجودة في زمان مقارنة
وكذا لا يمكن للعقل ملاحظتها تفصيلا بحيث التعدد والامتياز في محل
في الازمان وجود كل واحد منها في وقت شاء على ان التطبيق
للعقل لا برجوع التطبيق المعدوم على المعدوم او الموجود مقدر في حين
التطبيق اذ لا يتصور التطبيق بدون وجود آحاد المنطبقين حين التطبيق

دايف

وفوق ههنا كلام وهو ان التطبيق انما يتوقف على الترتيب بين الآحاد وان يكون بعضها اولا وبعضها
ثانيا وبعبارة اخرى ان يكون بعضها متقدما وبعضها متأخرا في نزول في صورة التعاقب مثلا الحادث
اليومي اذا كان متصفا بالتأخر بالاضافة الى الحادث الذي كان امس وظاهر ان التقدم والتأخر
متضايفان حقيقيان فلا بد اما ان يتصف الحادث الامسي بالتقدم في اليوم على الحادث اليومي او لا فعلى
الثاني يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الاخر وعلى الاول فان بقي الحادث الامسي يلزم الاجتماع معه
وان لم يبق يلزم ان يكون الاتصاف بالصفة الوجودية متقدما على وجود الموصوف ولم يتحقق وصف
التقدم بدون ان يكون وصف لشيء [illegible] فلا يلزم استقلال الصفة بل الاضافة في الوجود [illegible]
فان قلت لعل الحادث الامسي يتصف اليوم بالتقدم على الحادث اليومي لا في الخارج بل في الذهن كما قالوا
في اتصاف اجزاء الزمان بالتقدم والتأخر مع امتناع اجتماعهما في الوجود لانهما وان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود لكن يمكن اجتماعهما في الذهن وكذا القول ههنا قلت لو كان ذلك في الوجود الذهني التفصيلي لزم
ان يكون الذهن مدركا لامور غير متناهية مفصلا وذلك ممتنع عندهم وان كان في الوجود الذهني [illegible]
فنقول لا امتياز فيه فلم يتميز بعضها بان يكون متقدما وبعضها بان يكون متأخرا [illegible] في نهاية العقول
اني كنت مترددا اربعين سنة في ان برهان التطبيق هل هو جار في صورة التعاقب حتى ظهر لي بعد
مضيها انه جار فيها وانا كنت مترددا مدة قليلة حتى ظهر لي انه ليس بجار فيها ولا يخفى ان الحق هو هذا
اذ لا تخلص في نفي الحادث عن القديم الا القول بالشيء على سبيل التعاقب دفعا للزوم التخلف عن
السبب التام وذكر [illegible] انه لا بد من التزام الشيء على سبيل التعاقب فعند الحكماء ذلك في الحركات و
الاوضاع الفلكية وعند اهل الشرع ذلك تعلقات الارادة ويلزم المتكلمين القول بالشيء على سبيل
التعاقب مع انه خلاف مذهبهم هكذا ينبغي تحقيق المقام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

تم

وايضا لا بد من الانبساط في ان وجود مجموع الآحاد وذلك المجموع لا يمكن وجوده
لان ذلك المجموع لم يكن موجودا في آن [illegible] وبعده لم يبق شيء منه
والقول بوجوده في مجموع الاوقات على سبيل التدريج دون كل واحد واحد
من اجزائها كما في وجود الحركة القطعية [illegible] ذكره السيد [illegible]
يدفعه ان وجود الكل في جميع الاوقات [illegible] لا يستدعي وجود الكل
بدون شيء من اجزائه وفيه بحث اذ يمكن ان يوجد مثل هذا الكل وجود
اجزائه في اجزاء [illegible] الكل لا في نفسه [illegible]
هذا العين [illegible] من الطرفين مجال واسع قوله ولا يخفى ان القدح في
السند [illegible] ان الوجود [illegible] للتطبيق
[illegible]
هذا الممكن حتى يظهر الكنف ولا يخفى انه يمكن منع امكان الترتب [illegible]
امكان وقوع بعض بازاء بعض وقوله [illegible] جواب السؤال
[illegible] ان يقع احاد كثيرة [illegible]
بازاء واحد من الاخرى وذلك لان الجواز بمعنى الامكان [illegible]
[illegible]
في صورة التطبيق [illegible] وقوع كل واحد بازاء واحد
ووقوع احاد كثيرة بازاء واحد [illegible]
الاول وهذا السؤال [illegible] ان المراد الامكان
العام [illegible] بازاء واحد من احدهما [illegible] من الاول
[illegible] الامكان [illegible] في الاول المذكور
[illegible] ان المراد
من الجواز في مقام سند المنع هو الاحتمال العقلي لا الامكان العام

يستلزم اعتراف بامتناع وقوع كل واحد
منها بازاء واحد من الاخرى

الامكان الذاتي قوله وقد قرر الشيخ في الشفاء وجها يشبه برهان التضايف
الذي بالي بعده وسماه استاذنا كنت وبرهان التضايف لانكم فيما
كان التسلسل من الطرفين بل انما كان فيما كان التسلسل من جانب
العلة فقط او المعلول وهذا البرهان كان في الصدر السابق كما يظهر
عند التامل قوله وقد قرر الشيخ في الشفاء هذا البرهان هكذا
فان قلت يرد عليه ان الوسطية والطرفية ههنا انما هو باعتبار
العلية والمعلولية لا باعتبار الوضع وقد قرر الشيخ ان تلك السلسلة
علة للمعلول المحض ومعلول لافرادها فاطرفها هو المعلول المحض والآخر
اجزاؤها فتشبث الشيخ بطلب السلسلة المفروضة طرفا خارجا عنها وقد
تحقق احدهما وهو الممكن المفروض دون الآخر لوجوب عدم استغناء الكل
عنها والاد معنى له السلسلة معلولة متعلقا على الشيء وذكرا جا
الى ان وان لا تثبت اصبحا الى انه شاركل محتاج الى شيء لا بد له من علة
فالمعلول عندهم قد ذكره رحمه الله مرارا ان الشيء على ضرورة في جميع المعلولات
ثم يرد عليه ان المسلم ان كل واحد من احاد تلك السلسلة وكل قطعة
متناهية منها وسط لا بد له من طرف خارج عنه ولا نسلم ان السلسلة الغير
المتناهية كذلك لان حكم الكل المجموعي قد يخالف الكل الافرادي
وهذا ما ذكره الاستاذ وعنه واجاب عنه بقول الله انه في علم الكلام
من الحكمين ههنا فان الوجه في هذا المقام فانه يمكن بوجه على مراد الله
لو امكن ذلك لا يكون الى اشار ما اراد الاستاذ وعلى الشيخ والجواب عنه على
كلام الشيخ انه يطلب للسلسلة المفروضة طرفا خارجا عنها والا
تمنع وسطية السلسلة المفروضة بالنسبة الى الممكن المفروض والمعلول
المحض والاول ممنوع لما استدل عليه الشيخ والثانية فيلزم ان الاحاد

حمل كلام الشيخ على ما ذكرنا وبعد الحمل عليه لا مجال للايراد المذكور نعم الانصاف
يمكن دفع الايراد الذي ذكره الاستاذ بوجه آخر وهو ان تلك السلسلة
لما كانت معلولة لا بد لها من فاعل مستقل لا يكون في الجملة ما يؤثر
عندهم ان الفاعل المستقل للمركب لا يجوز ان يكون في اجزائه ولا بعض
وهو ظاهر فتحقق وسطيتها بالنسبة الى طرفين خارجين مع انه تحقق
الاحد منهما ولا يتوهم ان هذا الدليل يرجع الى الدليل الذي هو
التي لا كان في الدليل الآتي لم يؤثر المعلول المحض في السلسلة ودليل المذكور
فيه يحتاج الى الوسط بدون الطرف وتحرر الاشتراك بين الدليلين في بعض
المقدمات لا يجعلهما واحدا او هو ظاهر قوله ثم ان هذا الدليل انما
يدل على ان لا كان اذا كان المقصود في ابطال التسلسل هذا الدليل
اثبات الواجب فلا حاجة الى ابطال الدور والتسلسل ولا يتم اثبات
الموجود الى السلسلة الى ان هذا الموجود علة لواحد من احاد السلسلة
فالمستند الى علة داخلة فيها ويلزم خلاف المفروض ان هذا الدليل
يمكن اثبات الواجب بدون هذه المقدمات بان يقال لو لم يكن في الوجود
واجب بالذات وانحصر الموجود في الممكن فنقول لا شك ان جميع الموجودات
الممكنة بحيث لا يشذ موجود ممكن فلا بد له من علة موجودة ولا يكون تلك
العلة عين هذا المجموع ولا جزءه لما مر فتعين ان تكون خارجا عنه
الموجود الخارج عن مجموع الممكنات هو الواجب بالذات لا يقال لا شك
ان هذا الدليل اخصر ومقدماته اقل لكن يلزم منه ان يكون الدليل
المشتمل على تلك المقدمات مستدركا من الدليل المبني
على ابطال التسلسل لا يوجد جميع الممكنات الموجودة بحيث لا يشذ
العلة لموجود ممكن وسعة الكلام الى علة العلة حتى يدور او يتسلسل على هذا اذا

شئ الاصح اي امر خارج عن السلسلة لا يلزم ان يكون واجبا لجواز
ان يكون خارجا عن السلسلة المعينة المفروضة وداخلا في سلسلة اخرى
واذا اريد اثبات الواجب بهذا الدليل يحتاج الى ان يتمسك بابطال الدور
والتسلسل حتى يجعل اي احد جميع الممكنات سلسلة واحدة ح اذا ابطل الاصح
ان العلة للسلسلة خارجة عنها لا بد ان يكون واجبا ولا سوى ذلك
على كون تلك الممكنات متسلسلة بل يتم الحكم وهو الاصح
ان علة خارجة على تقدير التسلسل وعلى تقدير الدور بل على تقدير عدم
الترتيب اصلا **قوله** اذا فسر المستقلة الخ لا يخفى ان مقصود الشيخ
من هو ان كلها يقول على العلة المستقلة كما في المتصور بكل من التعريفين
العلية والمعلولية في جانبي الوجود والعدم معا وكلام الشارح لا يفيد الافادة ان
كل ما هو علة بحسب الوجود كذلك ولم يعتبر احد فهم من التعريف
اصطلاحهم اللهم الا ان يطلق لفظ العلة المستقلة على [illegible] اصطلاح او
او على التجوز واراد بقوله ومن ههنا علم انه لما اريد الفاعل بالحقيقة
انه يعلم مما ذكر في تعريف العلة المستقلة انه لو اريد بالعلة في الدليل الفاعل
بالحقيقة ثم يتوجه ما ذكره الشارح بقوله فيشمل الخ اي اريد بالعلة التي لا بد منها
لا يمكن ان المراد الفاعل لكن لا مطلقا بل الفاعل بالحقيقة قوله
فيمنع قوله لجواز ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب مستندا الى غير
فاعله كالخشب في السرير لانه مبني على ان فاعل السرير هو النجار و
ليس كذلك بل هو فاعله حقيقة ما هو فاعل الكل قوله ولعل
مرادهم من الفاعل المستقل هذا المعنى اي الفاعل المستقل قوله
فيندفع المعارضة المذكورة [illegible] اراد بالمعارضة
المذكورة ما ذكر في الشرح بقوله وعلى المقدمة الثانية بان العلة المستقلة الخ

مع فاعل الكل م

١٨

اي لكن بالمعارضة المذكورة لا يندفع بالكلية اذ لنا ان نقول المعارضة
ان الفاعل بالحقيقة للمركب لو لزم ان يكون فاعلا لنفس كل واحد من
الاجزاء لزم ان يكون فاعل الهيئة هو فاعل الخشب بعينه وليس كذلك بل الظ
ان فاعل الهيئة هو النجار وفاعل الخشب شئ اخر **قوله** والحاصل انه
ان علة هي مجموع علل الاحاد وهو علة كل واحد منها اي علة كل واحد من
العلل في الشرح يظهر بان كلامه مبني على انه يسلم ان الدليل موقوف على المقدمة
التي اورد عليها المنع وكان في صدد اثباتها وذلك لانه حمل غير علل
الاحاد قوله ما ذكره الشارح بقوله وما قيل مبني على انه لم يسلم ان الدليل
يحتاج الى هذه المقدمة بل ما يتوقف عليه الدليل احتياج المجموع الى علة
فان التردد المذكور يجري فيها وذلك مبني على حمل غير علل الاحاد
على علة المجموع وكل منهما له وجه لكن لا يذهب عليك ان الاصوب ان يراد
في علل الاحاد [illegible] كل شئ بما يناسبه بل ما [illegible]
الظاهر ان معظم المقصد يكون المستقل في طرفي المقصد يكون المستقل
العلية والمعلولية في جانبي الوجود والعدم معا وكلام الشارح لا يفيده
ان كل ما هو علة بحسب الوجود فهو بعينه علة بحسب العدم وبالعكس وكذا
كل ما هو معلول بحسب الوجود فهو بعينه معلول بحسب العدم وبالعكس وكلامه
الشارح خال عن تلك الافادة لانه انما يدل على ان علة الوجود هي
الوجود وعلة العدم هي العدم ولا يدل على ان هذا العدم لا بد ان يكون
عدم ذلك الوجود فلعله [illegible] على ما وقع في بعض نسخ الشرح لا يخلو عن ركاكة
ولعلها استعملت [illegible] كلام [illegible] المقصود بقوله يعني ان كل ما هو علة للشئ
فوجوده اي وجوده من حيث انه علة علة لوجود المعلول وعدمه من حيث
انه علة علة لعدم المعلول وكذا ما هو معلول وجوده معلول لوجود وعدمه

على غير كل واحد من علل
الاحاد م

معه بعدمها واراد بالوجود والعدم الوقوعي وعدمه فيتناول
عدم الالتوقف وقوعه على لوقوع المعلول وعدم وقوعه على لوقوع المعلول
وليس عدم العدم بمعنى الوجود حتى يستند العدم الى الوجود على ان الحيوان
عدم المعلول انما يستند الى عدم العلة المستقلة التي قد يجتمع مع عدم
الاني لا الى عدم الاي بعض جمعه على ما قرره الاستاد رحمه انه ثم قال و
ح اي حين اذ ولهذا كلام المصنف حيث فسرنا التكافي بالتكافي في جانب
الوجود والعدم معا بالمعنى الذي ذكرنا بين العلية والمعلولية على اطلاقها
اي يتناول جميع انواع العلل الفاعلية والمادية والصورية وغيرها ولا
يختص بالفاعلية كما كان يختص لو حمل الشرطية على وجودهما اي باعتبار وجه تناول
خصوصيات العلل مثل العلية المستندة الى خصوص الوجود
العلية المستندة الى خصوص العدم فان ذلك اي المعنى الذي ذكرنا
لسان التفسير المذكور حيث اشرنا بقولنا بمعنى ان كل ما هو علة للشيء
في وجوده علة لوجود المعلول لا يستلزم ان يكون الحال كذلك
في خصوصيات العلل اي العلية المستندة الى خصوص الوجود
والعلية المستندة الى خصوص العدم كذلك اي التكافي في الوجود والعدم
معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه ان يقال ان العلية المستندة الى خصوص
الوجود لا توصف بالتكافي في الوجود فقط بالنسبة الى المعلولية
المستندة الى خصوص وجود المعلول وكذا العلية المستندة الى خصوص
العدم لا توصف الا بالتكافي في العدم فقط بالنسبة الى المعلولية
المستندة الى خصوص عدم المعلول وكذا العلية المستندة الى
خصوص العدم لا توصف الا بالتكافي في العدم فقط بالنسبة الى
المعلولية المستندة الى خصوص عدم المعلول ولا يوصف شيئا منهما بالتكافي

في الوجود والعدم معا بل هذا المعنى انما يوصف للعلية المستندة الى
الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم قوله اي الكلام
انه لما فسر التكافي بالتكافي في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار
الكلام مجال ان يتوهم ان التكافي في الوجود والعدم معا بهذا المعنى
لا يوصف لشيء من خصوصيات العليات والمعلوليات فبين المصنف بقوله
بمعنى ان كل ما هو علة له حتى يندفع ثم قال ولذا اورد الشارح على
توجيهه وهو ان اثبات الدعوى موقوف على مقدمة لم يثبت وذلك
لان ما ذكرنا من انه اذا كان الشيء علة لامر فانتفاؤه حيث انه
علة علة لانتفاء ذلك الامر ولحصوله حيث انه علة ليحصل به الامر
مقدمة ضرورية يحكم به العقل بعد تصور معنى العلية والمعلولية وما كان
توجيهه بعض ان العلة في طرفي الوجود امر واحد فيصير قول المصنف بعد
ذلك وانما على شيء الطرفين واحد خاليا مستدركا وجه الكلام
هذا النقل انما اورد لدفع التوهم لا لتقرير المسئلة والكلام ههنا انما
هو في تقرير المسئلة فلا استدراك فان قيل فسر بان ما ذكره في توجيه
كلام المصنف انما يقتضي ان ما هو علة بحسب الوجود فهو علة بحسب العدم
ايضا واما ان علية بحسب العدم في ضمن علية بحسب الوجود حتى لو كان
الشيء علة مادية بحسب الوجود يكون بحسب العدم كذلك فلا دلالة للكلام
عليه اصلا وعلى هذا فلا استدراك في قول المصنف بعد ذلك لتصريحه
بان ما هو فاعل بحسب الوجود لوجود المعلول فهو بعينه فاعل بحسب العدم
لعدم المعلول فان خصوصية انواع العلية في جانب العدم غير معلوم سابقا
ولا يخفى انه لا يتوهم هذا الايراد على توجيه الشارح لعدم دلالته على ان علية
الوجود هي علية العدم كما تشاهد هذا اي التكرار قوله اي انواع العلل لو حمله الخطاب

والعدم م

وعدمه لعدمها واراد بالوجود والعدم الوقوع وعدمه فيشمل
عدم الماهية فانه وقوعه علة لوقوع المعلول وعدم وقوعه علة لعدم المعلول
وليس عدم العدم بمعنى الوجود حتى يستند العدم الى الوجود مثل ان المعلول ان
عدم المعلول انما يستند الى عدم العلة المستقلة التي قد يجتمع مع عدم
الامع لا الى عدم الامع كيف وهو حل ما اورده الاستاد رحمه الله ثم قال و
مع اي حينئذ واما كلام المص حيث فسرنا الكافي بالكافي في جانب
الوجود والعدم معا بالمعنى الذي ذكرنا بين العلية والمعلولية مثل اطلاقها
الى الماهية ولا يجعل لولا العدم الفاعلية الماديه والصوريه ونحوها ولا
يختص بالفاعلية كما كان يختص لو حمل الشرح الكلي على وجهها اي الاسبق وجها وجعل
خصوصيات العلل مثل العلة المستندة الى خصوص الوجود
العلة المستندة الى خصوص العدم فان ذلك اي المعنى الذي ذكرنا
لسان تفسير المذكور حيث اشرنا اليه بقولنا يعني ان كل ما هو علة لشيء
بوجوده علة لوجود المعلول لا يستلزم ان يكون الكافي في الحكم
في خصوصيات العلل اي العلة المستندة الى خصوص الوجود
والعلة المستندة الى خصوص العدم كذلك اي الكافي في الوجود والعدم
معا بالمعنى المذكور حتى يتوهم ان يتوهم ان العلة المستندة الى خصوص
الوجود انما يوصف بالكافي في الوجود فقط بالنسبة الى المعلول
المستندة الى خصوص وجود المعلول وكذا العلة المستندة الى خصوص
العدم لا يوصف الا بالكافي في العدم فقط بالنسبة الى المعلولية
المستندة الى خصوص عدم المعلول وكذا العلة المستندة الى
خصوص العدم لا يوصف الا بالكافي في العدم فقط بالنسبة الى
المعلولية المستندة الى خصوص عدم المعلول ولا يكون شيئا منهما الكافي

في الوجود والعدم معا بل هذا المعنى انما يوصف للعلية المستندة الى
الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم اي حاصل
انه لما فسر الكافي بالكافي في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار
الكلام مجال ان يتوهم ان الكافي في الوجود والعدم معا بهذا المعنى
لا يوصف ليس من خصوصيات العليات والمعلوليات يعني المعنى المقول له
يعني ان ما ذكرنا هو علة الحقيقة بعينه ثم قال ولا يرد ما اورده الشارح

وتوضيحه ان معناه ان ذلك اي سلب الشيء عن نفسه انما يجوز لان ما له اي ما يلازم
المساوي بمعنى ان يمتنع الانفكاك بينهما سلب الوجود فانه صح سلب الوجود
كما في صورة التغاير صح ذلك ايضا كما قررت لكن اذا لم يصح ذلك كما هو
المفروض اذ حينئذ لا يتصور سلب الوجود عنه بديهة فلم يصح سلب الشيء عن نفسه ايضا
فان اراد رحمه الله بالملازم ما يتناول النفس كان الامر كما ذكرنا والا يبقى شيء
اخر وهو ان يراد امتناع الانفكاك المتناول للصورتين كما قرر ثم ان النسخ مختلفة
ففي بعضها تذكر لفظة باطل عند قوله ليس فذلك بطلان ما له الخ وفي بعضها
لم تذكر وانت خبير بانه على الثاني لم يحسن اختيار الشق الثاني من شقي آخر فتأمل

الص واما ان علية جانب العدم من حيث هي علة بحسب الوجود هي ذاته
التي بعينها هي بحسب الوجود يكون بحسب العدم كذلك فلا يرد الكلام
عليه اصلا وعلى هذا فلا استدراك في قول المص بعد ذلك لتصريحه
بان ما هو فاعل بحسب الوجود لوجود المعلول هو بعينه فاعل بحسب العدم
لعدم المعلول فان خصوصية الفاعلية في جانب العدم غير معلوم سابقا
ولا يخفى انه لا يتوهم هذا الايراد على توجيه الشارح لعدم دلالة على ان علة
الوجود هي علة العدم كما نشأ هذا اي التكرار قوله اي ان علة الوجود كالعلل

وعدمه لعدمها وارادوا بالوجود والعدم الوقوعي وعدمه فيتناول
عدم المانع فان وقوعه علة لوقوع المعلول وعدم وقوعه علة لعدم المعلول
وليس عدم العدم بمعنى الوجود حتى يستند العدم الى الوجود مثل الحيوان
عدم المعلول انما يستند الى عدم العلة المستقلة التي قد تجتمع مع عدم عدم
المانع لا الى عدم المانع كذا حققه على ما اورده الاستاذ رحمه الله ثم قال و
ح اي حينئذ ما وهذا كلام الخ حيث فسرنا الكافي بالكافي في جانب
الوجود والعدم معا بالمعنى الذي ذكرنا بين العلية والمعلولية الى اطلاقها
اي تناول جميع انواع العلل من الفاعلية والمادية والصورية وغيرها ولا
يختص بالفاعلية كما كان يختص بها على التفسير الاول لكونهما اي الاسم وجبا [illegible] مثل
خصوصيات العلل مثل العلية المستندة الى خصوص الوجود
والعلية المستندة الى خصوص العدم فان ولكن الى المعنى الذي ذكرنا
لسان التفسير المذكور حيث اشرنا بقولنا يعني ان كل ما هو علة للشيء
فوجوده علة لوجود المعلول لا يستلزم ان يكون الكل الخ الكم
الخصوصيات العلل اي العلية المستندة الى خصوص الوجود
والعلية المستندة الى خصوص العدم كذلك اي الكافي في الوجود والعدم
معا بالمعنى المذكور حتى يتوجه الحق ان العلية المستندة الى خصوص
الوجود لا يوصفها الكافي في الوجود فقط بالنسبة الى المعلولية
المستندة الى خصوص وجود المعلول وكذا العلية المستندة الى خصوص
العدم لا يوصفها الا الكافي في العدم فقط بالنسبة الى المعلولية
المستندة الى خصوص عدم المعلول وكذا العلية المستندة الى
خصوص العدم لا يوصفها الا الكافي في العدم فقط بالنسبة الى
المعلولية المستندة الى خصوص عدم المعلول ولا يوصف شيئا منهما بالكافي

[illegible]

في الوجود والعدم معا بل هذا المعنى انما يوصف للعلية المستندة الى
الذات من حيث هي مع قطع النظر عن خصوص الوجود والعدم اي الى الجبر
انه لما فسر الكافي بالكافي في الوجود والعدم معا بالمعنى المذكور صار
الكلام مجال ان يتوجه ان الكافي في الوجود والعدم معا بهذا المعنى
لا يوصف بشيء من خصوصيات العلل [illegible] والمعلول [illegible]
[illegible] ورده الاستاذ [illegible]

قوه
لا
عل
وق
لو
ذا
هذ
حي
كلا

الخ واما ان علية تجب العدم من حيث علته تجب الوجود هو
الشيء بعينه [illegible] يجب الوجود يكون يجب العدم كذلك فلا يرد الكلام
عليه اصلا وعلى هذا فلا استدراك في قوله ايضا بعد ذلك التصريح
بان ما هو فاعل يجب الوجود لوجود المعلول هو بعينه فاعل يجب العدم
لعدم المعلول فان خصوصية الفاعلية في جانب العدم غير معلوم سابقا
ولكن انه لا يتوهم هذا الايراد على توجيه الشارح لعدم دلالته على ان علة
الوجود هي علة العدم كما تشاهد هذا (اي التكرار) قوله اي التعليل الوصف [illegible]

الى عليه اراد بالى عليها الموجبة الى عليه بالاستقلال وفائدة التقييد
ان الدليل المعول عليه في اثبات ان فاعل العدم لا يجوز ان يكون
هو الوجود سوا الدليل الثاني الذي ذكره الشارح بقوله لو لم يكن معلول
الوجودي وجوديا لكان عدميا الخ لان الدليل الاول مبني على عدم
تميز [illegible] لم يصح وهي ان عدم العدم على الوجود وذلك لان
الحق ان عدم العدم عين الوجود لان تعقله موقوف على تعقل العدم
بخلاف الوجود وهو انما يدل على ان الوجود ليس فاعلا مستقلا
للعدم لا انه ليس علة فاعلية مطلقا لان المحذور فيه هو توارد
العلتين المستقلتين اي عدم علة تلك ذلك العدم المفروض معلولا للا
الامر الوجودي المفروض علة له اي اصلا لان الدليل لم يدل على ان
الوجود لا يكون علة مطلقة للعدم حتى يحصر فاعليه الامر العدمي
مطلقا في العدم بل انما اللازم ان الفاعل المستقل للعدم لا يكون
الا عدما قوله لانا نقول الذي هو ما فرضناه من كون الواجب
علة لامر عدمي الخ فيه بحث لانه ان اراد انه يستلزم كون عدم
الواجب علة بالفعل في نفس الامر للوجودي فمعلوم انه لا يكون
كذلك لاداه ان لعدم الواجب تحقق في نفس الامر وان اراد
بالعلة صحة الاستتباع بمعنى انه لو عدم الواجب لزم ترتب الوجودي
على المفروض عليه فنقول عدم الواجب لما كان محالا لذاته جاز ان يستلزم
محالا آخر هو ترتب الوجودي عليه واستتباعه له فما قال ولو استدل
على هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان استتار علة الملكة كاف في العمى
قطعا وهو ان في حال عدم العلة المستقلة للملكة يتحقق عدم تلك
الملكة ولو لم يوجد ذلك الامر الوجودي المفروض انه علة لهذا العدم

وهذا الدليل على ان ذلك الامر الوجودي ليس علة اصلا لجواز ان يكون
عدم تلك العلة المستقلة للملكة مشروطة بعدم مقارنة ذلك الوجودي اذ كل
منهما علة مستقلة بشرط السوي على ما في اعلام [illegible] لكن نقول
نعلم ان ذلك الوجودي المفروض انه علة للعدم المفروض كاف في وجوده
ولو لم يتحقق عدم العلة المستقلة لما مر قوله الثاني وهو ابطل ذلك الاصح
اتصاف الواجب فيه بحث لان مدار امتناع اتصاف الواجب
مع الصفات حقيقية زائدة على ذاته على هذه القاعدة واساسها
وهي ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا اي لا باعتبار الذات
ولا باعتبار الصفة لا يكون مصدرا للاثر وقابلا له موقوف على ان
ان الواجب بسيط حقيقي لا تعدد فيه اصلا لا باعتبار الذات ولا
باعتبار الصفة فيكون دورا لان اثبات البساطة الحقيقية التي
لا تعدد فيها اصلا لا باعتبار الذات ولا باعتبار الصفة موقوف
على نفي الصفة الزائدة ضرورة توقف ثبوت الكل على ثبوت اجزائه
لو سلم تيسر لنا هذا المقام نقول لما اثبت البساطة الحقيقية ثبت ان
الواجب [illegible] امتناع القابلية والفاعلية [illegible] زائدة [illegible] دون
الاصلاح اي [illegible] التمسك بالقاعدة المذكورة ويمكن ان يجاب بان المراد
بالبسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه تعددا موثرا في صحة اجتماع وصف
الفاعلية والقابلية وح نقول لو كان للواجب صفة حقيقية زائدة على
ذاته فلا يخلو اما ان لا يكون هناك صفة اخرى حقيقية زائدة كذلك
فح البسيط الحقيقي بالمعنى المذكور الذي فيه تعدد موثر في صحة كونه فاعلا
وقابلا بالنسبة الى تلك الصفة ضرورة امتناع كونه فاعلا لتلك الصفة

من حيث الذات وقابلا لها من حيث تلك الصفة او بالعكس او يكون
هناك صفة زائدة اولى يكون فاعلية او قابلية باعتبار هذه
الصفة فيتسلسل الكلام اليها بان الواجب بالنسبة اليها اما فاعل
وقابل فان لم يكن فيه تعدد يصح كونه فاعلا وقابلا بالنسبة اليها
الصفة كي على وقابلية فالحكم فيكون البسيط الحقيقي بالمعنى المذكور
فاعلا وقابلا بالنسبة الى شيء واحد وان كان فيه تعدد حمله الصفة
الى ولى فقد ازداد بان وهكذا الى ان يتسلسل وكلاهما محالان فينتهي
الى صفة يكون الواجب فاعلا وقابلا لها من جهة واحدة وهو
البسيط الحقيقي بالمعنى الذي ذكرنا فثبت امتناع اتصافه بالصفة
الزائدة الحقيقية بمثل ايقاعه من غير لزوم دور فان قلت لم لا
ان يكون هناك صفة زائدة يكون الواجب فاعلا وقابلا لها
جهتين مختلفتين ولا يكون هناك ان الجهتان صفتين حقيقيتين وثبوت الجهات
الاعتبارية في الواجب مما لا سبيل الى انكاره قلت عدم امتناع
الواجب في صفاته الحقيقية الى الجهات الاعتبارية لان
الدليل الدال على امتناع اتصافه بالصفات الحقيقية الا انه
دل على امتناع اتصافه بالجهات والاعتبارات وذلك لانه
لو اتصف الواجب بجهة اعتبارية فلا يمكن ان الواجب قابل
لها وفاعل لها ضرورة ان لها نوع تحقق فباعتبار هذا النحو
التحقق يحتاج فاعلية وقابلية بالنسبة اليها لا يقول
لعل فاعلية وقابلية يتوالى بالنسبة اليها لجهات اعتبارية
وهكذا الى ما لا يتناهى قلنا من حيث انه يتصف بالعقل

بالعقل

بالعقل بالفاعلية اه حاصله اختيار الشق الاول وهو ان المراد بالفاعل
القابل بالفعل وبيان الفرق كان الجواب المذكور في الشرح اختيار
للشق الثاني وهو ان المراد بالفاعل والقابل ما يصدق بهما وبيان الفرق اما
اقول الكلام بعد محل نظر اما بالنقض فبانه لو تم ما ذكر لدل
لزم التنافي والتقابل بين كل صفتين متى تقتضي كالمتضادين لو اتصفت
شيء واحد ان يتصف شيء واحد بالمتضادين او اكثر من جهة واحدة وذلك
لان نهاية ما ثبت وجوب تغاير الفاعل اللازم للعلية وعدم وجوب القابل
اعني امكان الشيء اللازم لذلك ولا شك ان تغاير الفاعل اللازم
للناقص بالفعل وعدم وجوب الشيء اللازم لذلك بالفعل واما بالحل فبان
ثم ان الوجوب اللازم للفاعلية هو الوجوب بالغير لان وجوب
تحقق المعلول انما هو بالنظر الى الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان
اللازم للقابلية انما هو الامكان بالقياس الى الغير وحاصله عدم وجوب
المعلول بالنظر الى القابل مع وصف القابلية ولا شك فانه لا ينافي الوجوب
بالغير والامكان بالقياس الى الغير اذا تعدد الغير كيف وقد اجتمعا
جميع الممكنات فان كل ممكن واجب بالنظر الى علته المستقلة ممكن
غير واجب ولا ممتنع بالنظر الى غير علته المستقلة بل الامكان بالقياس
الى الغير والوجوب الذي هو الضرورة كما قرره الشارح في بحث الامكان
بالغير نعم لو اتحد الغير لا يجوز الاجتماع وكذا الوجوب والقابل واحد كما
الوجوب بالنظر اليه والامكان وعدم الوجوب اي الامكان بالنظر اليه بعينه
اقول الفاعلية والقابلية امران متقابلان اه قدر الكلام
فيه وهو منع استلزام الاتصاف والتنافي بين اللازمين للتنافي بين
الملزومين بالذات يعني انه يتحقق الاتصاف بين الملزومين قد يعرف حاله

الملزومات فانت
بل الايرد على اصل الدليل تنافي اللوازم لا يدل على تنافي الملزومات فانت
تورق البصر لازم للساهر وعدم تورق البصر لازم للنائم ولا يلزم التنافي
بين الساهر والنائم لانا نقول اللوازم قد يكون جملة وقد يكون [illegible]
وتنافي اللوازم في الصورة الاولى ظاهر مستلزم لتنافي الملزومات وذلك
لان امتناع اجتماع الملزومات في محل وصدقهما عليه للبعض صدق اللوازم
وحملها عليه وكذا المحل فان صدق الساهر والنائم على الجسم يستلزم
حمل الشرطين [illegible] على الجسم واما في الصورة الاخرى فلا يستلزم
تنافي اللوازم تنافي الملزومات وذلك لان امتناع اجتماع الملزومات
اللواتي يستلزم اجتماع اللوازم فيه وصدق المقدمات في نفس الامر يستلزم
صدق التوالي فيها [illegible] فيه من هذا القبيل وذلك لانه اذا صدق
ان امتنع فاعل [illegible] وجوب بنفسه واذا صدق انه قابل لكن
وجوده بنفسه [illegible] اظهر وهو انه تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات
اذا كان اجتماعهما في محل مستلزما لاجتماع اللوازم في المحل كما فيما نحن فيه لان
اجتماع [illegible] عليه واحد بالنسبة الى شيء واحد يستلزم اجتماع
الوجوب والامكان في هذا الشيء واذا لم يكن اجتماعهما في محل مستلزما
لاجتماع اللوازم في محل فلا يستلزم تنافي اللوازم تنافي الملزومات
كما في المذكور [illegible] قوله وليس مراده ان كل ما له [illegible] قوله
وكيف [illegible] ان يكون ذلك الشخص المعلول علة لنفسه [illegible]
لان الشيخ حمل كلام المصنف على ما يدل عليه عبارته على ان العلة [illegible]
هي الماهية والمعلول هو الشخص من حيث هو شخص فلا يلزم عليه [illegible]
لنفسه اي [illegible] ان الشيخ جعل الماهية واسطة في عروض العلية للافراد [illegible]
وقد جعلها رحمه الله واسطة في ثبوت العلية للافراد حقيقة [illegible]

الثاني ج

دالم

والقصد ان الشيخ جعل المعلول شخصا معينا [illegible] بعد [illegible] الماهية واسطة في
العلية لشيء [illegible] الى ما عدا هذا الشخص [illegible] ما عداه له لا علية
له ثم حمل الماهية على انها مستقلة في كونها واسطة في العلية لهذه الافراد
الا [illegible] في هذا الفرد الموصوف انه معلول [illegible]
[illegible] الماهية مع خصوصيات تلك الفرد [illegible]
الثبوت [illegible] على الشيء [illegible] على ما حمله
قوله [illegible] المنافية في نوع [illegible] التصور الذي يمكن ان
يناقش [illegible] بان التصور الكلي وان كان [illegible] الى جميع الجزئيات على
السوية لكنه يجوز ان لا يسوي الالات والقوى الا على [illegible] معين ولا
بعض الا [illegible] فان قيل [illegible] ان بعض [illegible] فان اراد
اراد [illegible] الحركة بمعنى التوسط فيرد عليه ان الحركة بمعنى التوسط
امر قار [illegible] منها وان اراد الحركة بمعنى القطع فيرد عليه انها غير موجودة في
الخارج وانما وجودها في الخيال [illegible] وجودها
في الخيال غير مجتمع الاجزاء فالجواب [illegible] الشق الثاني ونقول المراد
بعدم كونها قارة الاجزاء ان اجزاءها لا تجتمع في الوجود مطلقا ولا شك
في كونها غير قارة الاجزاء بهذا المعنى كيف واجزاؤها في الخيال [illegible]
[illegible] الى الارادة الجزئية [illegible] بهذا القدر [illegible] ان
العلة التامة [illegible] بهذا المعنى لا بد ان يشتمل على غير قار ثم يمكن
منع كون الارادة الكلية مطلقا قارا البتة فانه لا يجوز حدوث ارادة
[illegible] غير مجتمع الاجزاء في الحدوث [illegible] لكن يجوز حدوث ارادة
كلية في العقل بطريق التعاقب [illegible] قوله واعلم ان مغايرة الشوق
[illegible] الدواء [illegible] يتحقق فيه الاجماع ولا يتحقق فيه الميل
الجبلي اصلا فاذا كان الاجماع عبارة عن الشوق المشتد فلا يصح تفسير
الشوق بالميل الكلي بل ينبغي تفسيره بمطلق الميل سواء كان جبليا او
تابعا للروية [illegible] العقل المذكور [illegible] المشتد التابع للروية [illegible] النفرة

في الحدوث بلا انقطاع [illegible]

المسلم لا نحن انه لو كان الشوق عبارة عن الميل الضعيف فلا يكون
مجامعا للفعل لان الفعل لا بد ان يلي الميل المسمى بالاجماع والميل
الشديد لا يجامع الضعيف اذا كان الميلان من جنس واحد كما هو المفروض
مكذا الفعل المقارن له معدا من مبادي الافعال الاختيارية بناء
على انه من المعدات ثم لا نحن انه قد يحدث الميل الشديد المقتضي للصدور
الفعل من غير ان يحدث اولا ميل ضعيف فصار شديدا اي يحصل الاجماع
بدون الشوق واعلم ان اشتداد الميل ووصوله الى حد الاجماع المترتب
عليه الافعال العوائق وانه لم يكن شديدا بالنسبة الى هذه الافعال
وربما يكون الميل ضعيفا في نفسه ويترتب عليه الافعال السهلة الحصول
لانه شديد بالنسبة الى تلك الافعال بل قد يختلف بالنسبة الى فعل واحد
حاليس كالجبن لحسنا ولسه فرد علمه ان شياح الميل المذكور اي
الميل التام المؤدي الى الفعل وارادة بقوله ولم يكن عنه مانع انه لم يكن
هناك مانع باعتقاده وقوله لا في موجه على لزوم اليه هو السند الجاز
ويكون ابطال السند الاخص لوجود السند الاعم الذي ذكره اولا وجوده
الرابع وان كانت صحيحة لكن قد يقصد به المعترض بناء على ان
المقصود منه محض ابطال السند من غير ان يجعل ابطال السند وسيلة الى
دفع المنع ثم قصد ابطال السند الاخص دفع المنع لم يحصل اصلا فقوله
على ما ذكره الشارح ومحرر ان القول بان مبادئها اربعة بناء على الغالب
وان كان قيده انما يليه الشرح بناء على انه قد يخلو الفعل الاختياري
عن الشوق وفي الحاشية بناء على انه قد يخلو الفعل الاختياري عن الارادة
ولما كان الكلام المصدر بلا نقل ابطال السند او رد المنع الصحيح
جوابه بعدم على تقدير التسليم كانه قال لا نسلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على محض الشوق بدون الارادة كيف والارادة مفسرة بالاجماع الذي

يلي

يليه الفعل واراد بالروية الفكر الذي هو من خواص الانسان وهو وكل
في المعقولات ولهذا انتفاه عن الحيوانات العجم وبازائه التخيل وهو الفكر
في المحسوسات المأخوذة منه وكون الروية اختيارية نظر لانها لو كانت اختيارية
لكانت مسبوقة الى ميل وروية اخرى وننقل الكلام الى تلك الروية الاخرى
انها مسبوقة بميل او روية اخرى وهكذا حتى يلزم التسلسل في الروية بل في
الميل ايضا اذ لا شك في تحقق ترتب ما بين الميول المقارنة للروايات
المترتبة فان قيل الفعل الاختياري قد يترتب على الشوق بدون الارادة
قلنا على تقدير التسليم يحتاج الروية الى شوق اليها ونحن نعلم بالوجدان
انتفاؤه وقوله كما اعترف به اي الشارح كما هو الظاهر وانت خبير بان الشارح
انما اعترف بان الفعل الاختياري قد يخلو عن الشوق لا انه قد يخلو عن
الارادة وقوله بل نقول اضراب عن الكلام السابق وملخصه الى الشارح نقول
وتخصيص سند المنع آه ويرد على قوله لا يقال لم تفسير الشارح الارادة آه ان المسلم
انه يتحقق دائما ميل يليه الفعل واما انه غير الشوق فغير مسلم لم لا يجوز ان يكون
ذلك الميل في صورة تحقق الشوق لا يكون الا نفس الشوق الذي هو
الميل الجبلي وعند عدم تحقق الشوق يكون ميلا غير جبلي فدائما لا يتحقق الا
ميل واحد ولا يتحقق الميلان اصلا فكيف يقول ان الغالب تحققهما معا وقوله
الاكثرية اشارة الى ان الافعال التابعة للشوق الغريزي اكثر من الافعال
المخالفة لها واراد بالروية الموافق للعادات والرسوم بين ارباب الدنيا
لا المعتاد للنفس لانها مما لا يقتضيها لان النفس اليها الاكثر المعتاد وان كان
في نفسه ليس مما يقبله الطبع السليم مشتاق ونسبة الشوق الى الافعال بقوله
الافعال التي هي مشوقة مع تأخر الافعال عن الشوق باعتبار لغويا لا

سبيل التعقل ولا على سبيل التخيل فيه نظر اذ لا شك في انه كثيرا ما يتعلق
التصور الكلي لقطع مسافة طويلة وينبعث منه الارادة الكلية وبنا انقض السائل
على هذه الصورة والمجيب سلم منه انه كثيرا ما تصدر الحركة الجزئية عن التصور
الكلي والارادة الكلية لكنه لا يكفي بل لا بد من التصور الجزئي والارادة الجزئية
لها ايضا ولم يدع المجيب ولا السائل توقع قطع المسافة على التصور الكلي
حتى يرد عليه انه خلاف الواقع ولو سلم ان الفعل الجزئي لا يصدر عن التصور
الكلي اصلا فلا يرد على المجيب لان هذا انما اخذه السائل ولعل المجيب اخذه
على سبيل ارخاء العنان لتسكين السائل هذا وما ذكره في دفع الاخير لانه
لان توقف قطع المسافة على تعلق التصور الكلي دفعة بقطعة من المسافة منقسمة
الى اجزاء يتعلق بها التصورات والارادات الجزئية المتعلقة خلاف الواقع
بل الظاهر انه يكفي تلك التصورات والارادات الجزئية المتعلقة بالاجزاء على التدريج
في هذا الترديد خلل لكن ان يختار الشق الثاني ونقول المراد بالسابق في
الشق وان كان السابق علة للاحق هو السابق سبقا زمانيا فيحصل الشق
بل بين الشقين نعم يقع الخرازة في العبارة بناء على المذكور صريحا في
الشق الاول وهو العلية لا السبق فيعود الكلام في ان العارض
القار هذا الكلام بظاهره ايراد على المجيب وحاصله ان ما ذكرت وان انطبق
بالحركة في المسافة على القاعدة القائلة بان كل فعل جزئي يحتاج الى التصور
وارادة جزئية لكن يرد ايراد آخر وهو ان الدليل الدال على ان الفعل
الجزئي لا بد فيه من تصور وارادة جزئيين وهو ان الغير القار لا بد ان يستند الى
امر غير قار يدل على ان تصور المسافة اجمالا اي تصورها دفعة لا يكفي
صدور الحركة على المسافة لا من جهة ان تلك الحركة فعل جزئي يصدر لا باختيار

من دون تصورها وارادتها الجزئيتين بل من جهة ان هنا امرا غير قار هو عارض
تلك الحركة وعلة غير القار لا بد ان يكون غير قار فلا بد هنا من تصور ام
غير قار ولا يكون ذلك الا التصورات متعددة متعلقة باجزاء المسافة وحدة وحدة
وارادات كذلك مع انا نعلم انا لم نتصور اجزاء المسافة واحدا واحدا المتناهية الغير
بل يكفي لنا التصور الكلي اجمالا فلا يندفع الاشكال بذلك فتامل
الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة آه لقائل ان يقول
في هذا المقام نظر من وجوه منها انه لم لا يجوز ان يكون الارادة الكلية مع القرب
والبعد المعينين علة للحركة الجزئية كما في الحركات الطبيعية والقرب والبعد امر
غير متجدد على ما ذكره ومنها انه يجوز ان يكون العلة هي الارادة بسبب وكونه
ما قبلها على ان يكون تلك الحركة معدة لها بان يكون كل سابق علة معدة
للاحق وليس للحركة اجزاء لئلا يبقى الكلام الى علته على ما يجيء واما علة كل
الحركة فمنالعة من علل اجزائها وسيجيء لهذا زيادة توضيح ومنها انه لم لا
ان يكون للارادات الكلية خصوصية بالنسبة الى شطر معين فيكون الامر
المتجدد هو الارادات العقلية المنطبقة على الحركات الجزئية المؤدية الى
على اجزاء المسافة وكان كل ارادة عقلية لها خصوصية بالجزء من الحركة
الواقعة بازائها بان يكون تلك الارادة وان كانت كلية لكن تنحصر في
فرد جزئي هو ذلك الفرد الواقع ويرد على قوله وان كان ارادتها تبدل
بحسب تصورات متجددة واما انها جزئية غير ثابتة فهو يثبت الذي
يريده انه انما يثبت ان يكون ثمة هناك تصورات متجددة واما انها
غير ثابتة لجواز ان كليات منحصرة في افرادها المعينة الواقعة ولو ثبت
لكفى في اثبات المطلوب وهو الاحتياج الى قوة شاعرة جسمانية من غير حاجة الى

المقدمات والمنافية التي اشار الشارح اليها يمكن حملها على كل واحد مما ذكرنا
وح يكون كلاما محققا اجماليا سلفنا لكن لا يمكن حمل كلام القائل على
هذا اذ يصير العدول عن الحركة القطعية الى التوسطية والقول بان الاولى
موجودة في الخارج دون الثانية لغوا في الجواب واجاب عنه المص
في شرح الاشارات اراد انه يستنبط من كلام المص في شرح الاشارات
جواب الايراد المذكور لا انه عينه كيف وكلام المص في حركات الجسم وكلام المعترض
في الحركات التخيلية اما اولا فلان قوله ارادة الايجاد لا يتعلق بالموجود
ثم هذا المنع غير موجه بحسب الاداب لان المجيب كان في مقام دفع النقض
وهو بالمنع والتجويز لا بطريق الدعوى والاستدلال ولهذا اقال يكفيه
جواز التقدم لكنه حمل كلامه على الدعوى على ما هو الظاهر من كلام المص ثم
اضرب عن الحمل المذكور بانه لا يحتاج في الجواب المذكور الى دعوى امتناع
الاجتماع حتى يتوجه المنع بل يكفيه جواز التقدم فحمل كلامه عليه حتى يندفع المنع
الذي اورده وحمل المذكور في صورة الدعوى على انه سند مذكور بعبارة
فيها مبالغة على ما هو المشهور فلا بد من ارادة الجزئية مستمرة على سبيل
التعاقب فيه بحث لان استمرار الارادة الجزئية على سبيل التعاقب
لا يلزم منه صدور الحركة الجزئية المستمرة لجواز ان يكون استمرار الحركة
من جهة استمرار القرب والبعد المتجدد وعلى ما مر وايضا يجوز ان يكون كل
الحركة واستمرارها من جهة ان كل قطعة سابقة معدة للاحقة وهكذا وليس
لها اول حقيقي وان نقل الكلام الى علة كل الحركة نقول انها مركبة من علل
او انها على ما مر آنفا على ان هذا الايراد مشترك الورود بين ما ذكره المحشي
والوجه الذي ذكره من تشابك الحركة والارادة في العلية اذ ح يلزم ان

لزوما

كل حركة مستند الى الارادة وبالعكس فتامل وايضا نقول في الارادة تسلسل
بان يكون كل قطعة منها مسبوقة بسابقة منها لا من الحركة والحق في الجواب
بان يقال ما ذكر كلام على السند الاخص وايراد على المانع بتعيين السند
بانه يجوز ان يكون بوجه آخر ولا يخفى عليك حاله مع ان المتوكر على المسألة
اذا راجع وجدانه علم ان حاله في زمان الحركة على ما ذكره المجيب من الكل يجوز
ان يكون توهم او وههنا بحث وهو ان الموجود انما هو الحركة الواحدة المتصلة
وكذا الارادة الواحدة المتصلة فيكون كل جزء من الحركة مستندا الى جزء
الارادة وكل جزء من الارادة مستندة الى جزء من الحركة فاسد الدليل الذي هو من
السلسلتين اجزاء موجودة بالفعل يحتاج الى علة لك والصواب ان اذا
انما هو فيما اذا كانت حركات متعددة وارادة لك واما اذا كانت هناك
حركة واحدة متصلة وارادة لك فالحق ان العلية ليست من جهة الارادة فينتقل
الكلام الى علة الارادة الغير القارة فان قلت انها تنتهي الى غير قار ينتقل الكلام
وان علته غير القار ما ذا فيعود الاشكال ولم يندفع بما ذكره فتامل جدا
فان الميل الطبيعي يشتد بحسب القرب من الحيز الطبيعي لان الاشتداد انما
لطول الحركة كما يظهر عند سقوط حجر من مكان مرتفع جدا ومن مكان منخفض حيث يكون
في الاول حين القرب من الارض اشد كثيرا من الثاني حين هذا القرب فعلم ان
الاشتداد ليس للقرب من الحيز الطبيعي وان لم يختلف الى اللهم الا ان يقال
ان القرب سبب لاشتداد الحركة الطبيعية ولا ينافي ذلك كون الطول ايضا
سببا له وح فيلزم من حجرين ساقطين متساويين في الثقل احدهما من مكان مرتفع
والثاني من مكان منخفض جدا في مسافتين متساويتين ان يكون الحركة في
الاول اشد من الحركة في الثاني تمت الى شيء من مصنفات المولى الاعظم
ميرزا جان علي الى الشيخ الصدر بحسن توفيقه
بيد الحقير محمد شفيع فيروزآبادي